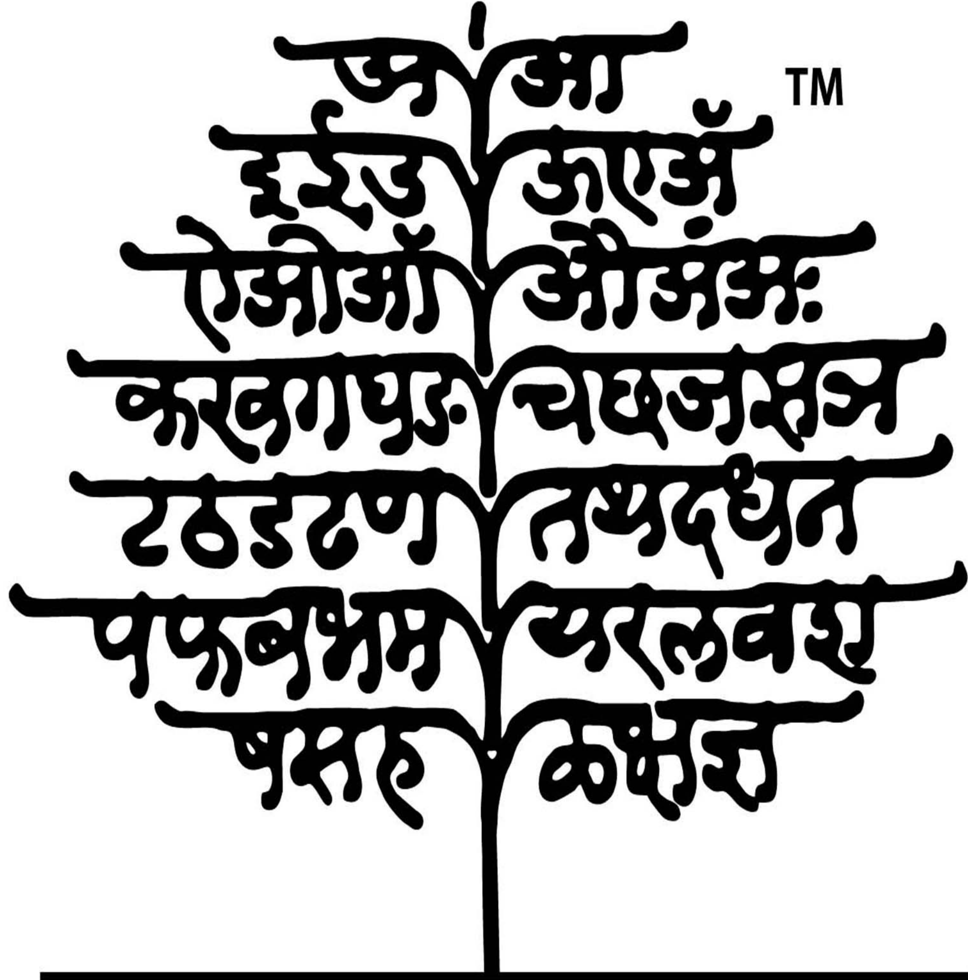


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ५३ | अंक १० | जुलै २०००

काश्मीर

काश्मीर
- वसंत पळशीकर

अरुण शौरी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि य. दि. फडके
– वसंत पळशीकर

तुकाराम दर्शन॥

मदर्शन : आधुनिक परिप्रेक्ष्य – रा. ग. जाधव

भगवद्‌गीता - वाचनोत्तर प्रश्नोपनिषद
– शांताराम मा. कुलकर्णी

भावी काळ आणि वारकरी संप्रदाय

भावी काळ आणि वारकरी संप्रदाय
यशवंत साधु

व्यक्ति आणि वल्ली : भाषाशैलीची वैशिष्ट्ये
– नीलिमा गुंडी

'डूबेंगे पर हटेंगे नही'
– मिलिंद मुरुगकर

अंत आणि आरंभ

अंत आणि आरंभ
यू. आर. अनंतमूर्ती

अनुक्रमणिका




मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५३ । अंक १० । जुलै २०००
ज्येष्ठ-आषाढ, शके १९२२
किंमत रु. ३०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
वसंत पळशीकर
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

अनुक्रमणिका

काश्मीर

ब्रिटिश अंमलाखाली भौगोलिकदृष्ट्या एकत्र आलेल्या भूप्रदेशाचे म्हणून एक राष्ट्र – भारत या नावाचे – ही भूमिका दीर्घकाळपर्यंत येथील सर्व समाजांनी गृहीतच धरून राजकारण केले. १९४० मध्ये मुस्लिम लीगने वेगळ्या पाकिस्तानची मागणी ठोसपणे पुढे ठेवली. पण त्यानंतरही काही काळ, काही शर्तींवर, पूर्ण भारताचे एकच राष्ट्र-राज्य बनविण्यास तिची मान्यता होती. मुस्लिम लीगने पुढे ठेवलेल्या शर्ती काँग्रेसनेतृत्वाला अमान्य झाल्याने, एक राष्ट्र-राज्य म्हणून भारताचे अस्तित्वात येणे अशक्य झाले. १९४६च्या अखेरीनंतर उत्तर भारतात दंगली उसळल्यावर काँग्रेसनेतृत्वानेही हार पत्करली आणि भारत आणि पाकिस्तान अशा दोन राष्ट्र-राज्यांची निर्मिती करण्यास संमती दिली.

ब्रिटिश राजवटीच्या काळातल्या भारतात साडेपाचशेंहून जास्त संख्येने संस्थाने होती, आणि 'ब्रिटिश इंडिया'च्या भू-भागात भारत व पाकिस्तान ही दोन राष्ट्र-राज्ये अस्तित्वात येण्याबरोबर ही सर्व संस्थाने औपचारिकतः स्वतंत्र होणार होती. संस्थानांवर ब्रिटिश साम्राज्यसत्तेचे जे 'प्रभुत्व' (पॅरा-माऊंट्सी) होते त्याचे नव्या राष्ट्र-सत्तांना हस्तांतर होणार नव्हते. असे दिसते की, या इतक्या संस्थानांपैकी काही मोठ्या आकाराच्या संस्थानांच्या आधारे ब्रिटन स्वतःचे राजनैतिक-लष्करी हितसंबंध जतन व वृद्धिंगत करण्याचा डाव खेळू इच्छित होते. विशेषतः हैदराबाद व काश्मीर या दोन मोठ्या संस्थानांवर त्यांचा या दृष्टीने डोळा होता.

हैदराबाद संस्थान हे स्वतंत्र राष्ट्र म्हणून घोषित करता यावे, या प्रस्तावाला ब्रिटन व अन्य जागतिक सत्तांचा पाठिंबा व मान्यता मिळावी, ब्रिटिशांनी सत्तांतर करण्यापूर्वीच आणखी काही भूप्रदेशाची संस्थानात भर घालून हैदराबादला एक बंदरही लाभावे म्हणजे नवे भारत राष्ट्र-राज्य नाकेबंदी करू शकणार नाही असाही प्रयत्न चाणाक्षबुद्धी प्रकट करीत हैदराबादचे संस्थानिक निजाम मीर उस्मान अली खाँ यांनी केला. पुरावा असे दाखवून देतो की, निजाम व त्यांचे हैदराबादी अतिरेकी कडवे पाठिराखे यांनी फाजील महत्त्वाकांक्षा बाळगून एक करार-पत्र नाकारले नसते तर, निजामांचे (व ब्रिटिश साम्राज्य-सत्तेचेही) उद्दिष्ट बऱ्याच अंशी सफळ झाले असते. पण 'अती तेथे माती' अशी स्थिती झाली, आणि अखेरीस लॉर्ड माऊंटबॅटन यांनीही हात टेकले. मग 'पोलीस कारवाई' झाली. वस्तुतः भारतात पूर्णपणे सामील होण्यास नकार दिलेल्या, एक हंगामी तहनामा (स्टँडस्टिल अँग्रीमेंट) तेवढा झालेल्या हैदराबादवर भारतीय फौजांनी स्वारी करून ते संस्थान 'खालसा' केले. हैदराबाद संस्थानातील बहुसंख्य प्रजा हिंदू होती, आणि या प्रजेला व मुस्लिम प्रजाजनांपैकीही एका गटाला, भारताशी पूर्ण सामिलीकरणच हवे होते. यामुळे थोड्याच अवधीत हैदराबादचा प्रश्न मिटला. जे घडले त्याला निजामांनीही औपचारिकतः मान्यता दिल्याने मामला निकालात काढणे सोपे गेले. पाकिस्तानच्या राज्यकर्त्यांनीही जे घडले त्याला मान्यता दिली.

मुस्लिमबहुलता, भौगोलिक सलगता या दोन्ही गोष्टी असूनही काश्मीर संस्थानाचे पाकिस्तानशी सामिलीकरण करण्यास महाराजा हरिसिंग यांनीही नकार दिला. त्यांचीही आकांक्षा हैदराबाद संस्थानच्या अधिपतींसारखी होती असे दिसते. पण निजामांप्रमाणे या दृष्टीने संस्थानामधील काही वजनदार समाजघटकांना हाताशी धरून त्यांनी आधीपासून बांधणी केली होती असे दिसत नाही. शेख अब्दुल्ला आणि नॅशनल कॉन्फरन्स यांचे काँग्रेसशी सूत जुळलेले असल्याने, बहुधा, पाकिस्तानच्या नव्या राज्यकर्त्यांनी राजनैतिक वाटाघाटी, लोकमताचा दबाव हे मार्ग न वापरता, सत्ता हाती आल्या आल्या, टोळीवाल्यांना पुढ्यात घालून लष्करी आक्रमण केले. हरिसिंगांनी भारताशी तातडीने तहनामा केला नसता तर, कदाचित, काश्मीरचा प्रश्नही, हैदराबाद संस्थानच्या प्रश्नासारखा, मिटला असता. पण तसे झाले नाही, आणि गुंतागुंत निर्माण झाली. हा गुंता अनेक अंगांनी वाढतच गेला आहे, आणि प्रश्न आज जास्तच चिघळलेल्या अवस्थेत आहे.

या गुंत्यामध्ये अनेक दोरे अडकलेले आहेत. अगदी आरंभीच, काश्मीरच्या महाराजांच्या विनंतीवरून एका तात्पुरत्या करार-नाम्याच्या आधारे, भारताने सेना पाठवून हल्लेखोरांना मागे रेटले, तेव्हा भारत व पाकिस्तान या दोन नवस्वतंत्र राष्ट्रांमध्ये

अनुक्रमणिका

परस्परांशी शत्रुत्व कायम राखण्यासाठी एक मुद्दा मिळाला. युद्धबंदी झाल्याने, काश्मीरचा बराच भाग 'हल्लेखोरां'च्या - - म्हणजे वस्तुतः पाकिस्तानच्या – ताब्यात राहिला, आणि आजही तो पाकिस्तानव्याप्तच आहे. म्हणजे जागेवरही तंगड्या अडकलेली अवस्था उत्पन्न झाली. युनोपुढे प्रश्न नेल्याने तो आंतरराष्ट्रीय बनला. युद्धबंदी रेषा ही आंतरराष्ट्रीय मान्यताप्राप्त रेषा आहे. हा प्रश्न केवळ आम्हा दोघांमधील प्रश्न आहे असे भारत अलीकडे म्हणत आला असला तरी, महासत्तांनी ही गोष्ट मान्य केलेली नाही. 'जागतिक लोकमत' आपल्यालाही लक्षात घ्यावे लागतेच.

युद्धबंदी रेषेचे संरक्षण करण्यासाठी म्हणून भारतीय सैन्य मूळात काश्मीरमध्ये मागे ठेवले गेले. पण काश्मीर खोऱ्यातल्या शंभर टक्के मुस्लिम समाजाचे भारताशी झालेल्या सामिलीकरणाने पूर्ण समाधान झाले नाही. सामिलीकरण मर्यादित स्वरूपाचे असूनही, असंतोष राहिला. शेख अब्दुल्लांच्या नेतृत्वावर भारताची – केंद्रीय शासनाची तसेच केंद्रीय काँग्रेसनेतृत्वाची – पूर्ण मदार होती. शेख अब्दुल्लांनीच काही वर्षांनंतर काश्मीरला स्वतंत्र राष्ट्राचा दर्जा प्राप्त करून देण्याचा मनसुबा रचला, आणि या कारणाने त्यांना तुरुंगवासही दीर्घकाळ भोगावा लागला. यामधून गुंतागुंत वाढली. काश्मीरच्या खोऱ्यामधील जनतेचा – मुस्लिम जनतेचा – कौल आपल्या बाजूने पडण्याची खात्री उरली नाही म्हटल्यावर, (१) काश्मीर-मधील 'कायदा व सुव्यवस्था' व शांतता यासाठी लष्करावरील अवलंबन वाढले, आणि (२) काश्मीरी जनता आपल्या पाठीशी आहे असे राजकीय चित्र टिकवून धरण्यासाठी लटपटी-खटपटींचा, डावपेचांचा वाढत्या प्रमाणावर आश्रय घेणे अटळ बनले. बदललेल्या परिस्थितीमुळे, काश्मीरी जनतेचे सार्वमत घेऊनच, त्यांचा कौल अनुकूल पडला तरच काश्मीरचे भारतात पूर्णत्वाने सामिलीकरण केले जाईल, हे अभिवचन पाळण्याचा विचार रद्द करणे भाग पडले. पाकिस्तानच्या क्रियाशील हस्तक्षेपाच्या मदतीने, लोकांमधील असंतोषाने उत्तरोत्तर अधिकाधिक उग्रतर सशस्त्र दहशतवादाचे रूप धारण केले. परिणामी लष्करी दडपशाहीवरील अवलंबन वाढत गेले आहे. आपण कितीही डोळेझाक करावयाचे म्हटले तरी, काश्मीरमध्ये बंडाळी माजलेली आहे, ही गोष्ट लपून राहात नाही.

काश्मीरच्या खोऱ्यातील मुस्लिम जनता पक्केपणाने भारताच्या बाजूने उभी राहिलेली असल्याचा अनुभव जर पाकिस्तानला सतत आला असता, तर पाकिस्तानच्या राज्यकर्त्यांनी युद्धबंदी रेषेनुसार काश्मीरचे विभाजन व्हावे, व स्वतःच्या ताब्यातला प्रदेश पाकिस्तानचा भाग मानला जावा, ही भूमिका घेतली असती. पण खोऱ्यातील असंतोष ध्यानात घेऊन पाकिस्तानने, काश्मीरचे पाकिस्तानात सामिली-करण घडवून आणण्याचे उद्दिष्ट जास्त पक्केपणाने समोर ठेवले आहे.

आता, 'कारगिल' प्रकरणाने एक गोष्ट स्पष्ट केलीय. ती ही की, युद्धाच्या मार्गाने पाकिस्तान त्याचे उद्दिष्ट साध्य करू शकणार नाही. बऱ्याच प्रतिकूल परिस्थितीला तोंड देऊन आणि मोठी किंमत मोजून पण भारतीय सैन्याने पाकिस्तानला माघार घ्यायला भाग पाडले. या वेळी आणखी एक गोष्टही सिद्ध झाली. कारगिल आघाडीवर लढाई चालू असतानाही खोऱ्यात नियंत्रणाबाहेर जाईल असा मोठा तीव्र उठाव दहशतवादी अतिरेकी गटांच्या आधारे होऊ शकला नाही. म्हणजे, सशस्त्र अतिरेकी गट खून-खराबा करीत राहू शकतात, पण त्या पलीकडे त्यांची परिस्थितीवर पकड जमू शकत नाही. भारतीय लष्कराचे नीतिधैर्य, सुसज्जता व कार्यक्षमता यांच्यात या अंगाने इतकी घसरण झालेली नाही. तसेच, अतिरेकी गटांचे अस्तित्व व त्यांच्या कारवाया यांचा राजकीय फायदा उठविण्यात रस असला तरी, स्वतःची राजकीय सत्ता टिकविण्यासाठी केंद्रातील भारतीय शासन व भारतीय सैन्य यांचे सहकार्य घेत राहण्याचीच भूमिका राजकारणी पक्ष व संघटना यांची आहे, आणि त्यांना पाकिस्तानबरोबर सामिलीकरण आज तरी नको आहे. कारण पाकिस्तान त्यांना शत्रूचे हस्तक असेच मानते, व त्यांना निर्घृणपणे निपटून काढले जाईल हे त्यांना दिसते.

काश्मीरवरून आपली जीत होण्याची नजिकच्या भविष्यात तरी काही शक्यता नाही हे पाकिस्तानी राज्यकर्त्यांना दिसत असणारच. आंतरराष्ट्रीय राजकीय सत्तासमतोल बिघडून अमेरिका व पश्चिमी राष्ट्रे यांचा ठळक वरचष्मा प्रस्थापित झाल्यावरही काश्मीर हातचे सोडून देण्यासाठी अमेरिका व दोस्त राष्ट्रांनी भारतावर टोकाचा दबाव आणलेला नाही. याची दोन महत्त्वाची कारणे अशी दिसतात : (१) जागतिक पातळीवर 'मूलतत्त्ववादी' धर्मवादी पॅन-इस्लामिक राजकीय शक्तींचे बळ वाढण्यामधून जागतिक राजकीय संघर्ष वेगळ्याच पातळीवर

कट्टर व उग्र बनण्याचा धोका पश्चिमी राष्ट्रांना दिसतो आहे. या परिस्थितीत भारतासारख्या सेक्युलर राष्ट्राची पुष्टी करणे त्यांना उपकारक वाटते. (२) पाकिस्तान हे हुकूमशाही वळणाचे राष्ट्र तर आहेच, पण ते एकंदरीने बेभरवशाचे पण आहे, कारण फार अस्थिर आहे. तुलनेने भारतातील लोकशाही जास्त भरीव, स्थिर व जोमदार आहे. अर्थव्यवस्थाही शक्तिमान व सुस्थिर आहे. आपल्या मध्यस्थीने व संमतीने उभयमान्य तोडगा निघावा, त्याच्या पालनाची हमी व देखरेख आपल्या हाती ठेवता यावी, व या मार्गाने भारतीय उपखंडावर आपले राजकीय प्रभुत्व अधिक बळकट बनवावे हे या देशांचे धोरण दिसते. काश्मीरचा प्रश्न परस्पर सुटू नये याचीच या सत्ता खबरदारी घेतील अशी शक्यता आहे.

आपल्या बाजूने कोणते धोरण, कोणते वर्तन शहाण-पणाचे, दूरदर्शी मुत्सद्देगिरीचे आणि सर्वांच्या हिताचे होईल, या प्रश्नाला उत्तर शोधण्याची निकड आहे.

हे उत्तर शोधण्याची एक पूर्वशर्त आहे. काश्मीरमधील लोकांविषयी आपल्या अंतःकरणात बंधुभाव व सहृदयता हवी. आणि केवळ भारताकडे जो भाग आहे त्यात राहणाऱ्यांविषयीच नव्हे, तर पाकिस्तानच्या ताब्यात असलेल्या प्रदेशात राहणाऱ्या जनसामान्यंविषयी देखील. सरहद्दीच्या दोन्ही बाजूंकडील लोकांनी गेली पन्नासहून अधिक वर्षे एक असाधारण, युद्धसदृश स्थिती अखंड भोगली आहे. आरंभीची वीस वर्षे तुलनेने परिस्थिती जास्त सुसह्य राहिली. पण अलीकडील वीसपंचवीस वर्षे परिस्थिती उत्तरोत्तर जास्त वाईट होत गेली आहे. सशस्त्र दहशतवादी अतिरेकी आणि फौजा या दोन पाळ्यांमध्ये लोक भरडले जात आहेत. पंजाबमध्ये अलीकडे आतंकवाद माजला होता तेव्हा तेथील शीख व हिंदू, दोन्ही जमातींच्या वाट्याला असा भोग काही वर्षे आला. आपल्यामध्ये जर माणुसकी जागी असेल तर काश्मीरी लोकांना स्वस्थ, शांत व साधे सुखाचे जीवन उपभोगता यावे याला आपण सर्वात अधिक प्राधान्य देऊ.

काश्मीर हा भारताचा अविभाज्य भाग आहे आणि तो तसाच राहिला पाहिजे; याबाबतीत आपण कोणती तडजोड स्वीकारू शकत नाही, ही भूमिका घ्यायला आपण मोकळे आहोत. मग आपणास हेही स्वीकारले पाहिजे की, पाकिस्तानलाही, काश्मीर भारतापासून स्वतंत्र करून पाकिस्तानला जोडण्याच्या ध्येयाबाबत कोणतीच तडजोड करणे कधीच शक्य नाही, ही भूमिका कायम ठेवायला आपण हरकत घेऊ शकत नाही. भारतीय राज्यघटनेचे पावित्र्य, भारताच्या भूप्रदेशाची अभंगता या गोष्टी पाकिस्तानने मान्य कराव्यात अशी मागणी आपण करू शकत नाही. याचाच अर्थ असा की, आपण आपल्या वरील भूमिकेवर ठाम राहिलो तर पाकिस्तानचे वागणे, धोरण हे शत्रुत्वाचे राहील, हे आपण स्वीकारले पाहिजे. या परिस्थितीत आपण आपले धोरण यशस्वी करावयाचे असेल, आणि पाकिस्तानला फेरविचार करावयास भाग पाडायचे असेल, तर काश्मीरी जनता भारताच्या पाठीशी पक्केपणी उभी राहायला हवी. आज ती तशी उभी नाही, हे नम्रपणे स्वीकारणे हे शहाणपणाने वागण्यातले पहिले पाऊल आहे. याचा अर्थ असा की, भारताच्या लोकसभेत आपण ३७० वे कलम रद्द केल्याने, वा काश्मीरात आणखी जास्त सैन्य ठेवल्याने, वा दहशतवाद्यांविरुद्ध अधिक निर्घृण कारवाई केल्याने समस्येच्या कायमच्या सोडवणुकीच्या दिशेने आपली प्रगती होणारी नाही, हे ओळखणे हे दुसरे पाऊल आहे. पाकिस्तानविरुद्ध १९६५ साली आपण युद्ध जिंकले, १९७१ साली बांगलादेश स्वतंत्र करून पाकिस्तानचे नाक कापले, आता 'कारगिल'ची लढाई जिंकली, पण समस्या सुटली नाही. म्हणजे, पाकिस्तानलाच नकाशावरून पार पुसून टाकण्याची जादू लष्करी वा अन्य कारवाईने आपण करू शकलो तरच, एरवी युद्धात जय हा परिणामकारक उपाय नाही. हे स्वीकारणे हे तिसरे पाऊल होय. आंतरराष्ट्रीय 'लोकमत' – राष्ट्रसत्तांचे व लोकांचेही – भारताच्या बाजूने पूर्णपणे नाही. सशस्त्र आतंकवादाच्या समस्येने जग हैराण झाले असल्याने, दहशतवादी कारवायांना सहाय्य देण्याच्या, त्यांचे पालकत्व करण्याच्या पाकिस्तानच्या धोरणामुळे पाकिस्तानला आज पाठिंबा मिळत नाही ही गोष्ट खरी. पण काश्मीरी जनतेचा, विशेषतः बहुसंख्याक असलेल्या मुस्लिम जनतेचा बहुमताने मनःपूर्वक पाठिंबा नाही हे वास्तव जगाला माहीत असल्याने भारताच्या भूमिकेलाही पाठिंबा ठोस स्वरूपात नाही. जागतिक महासत्तांच्या पाठिंब्याच्या बळावर पाकिस्तानला काश्मीरचे भारताशी पूर्ण एकीकरण मान्य करायला – म्हणजे 'आझाद काश्मीर'ही भारताला देऊन टाकण्यास – आपण राजी करू शकू अशी वस्तुस्थिती नाही. युद्धबंदीरेषेवरून काश्मीरचे विभाजन कायमचे स्वीकारण्यास

अनुक्रमणिका

देखील या महासत्ता पाकिस्तानला भाग पाडण्यासाठी भारताला साह्य करतीलच याची खात्री देता येत नाही. पण अशा मध्यस्थीच्या आधारे काश्मीरच्या समस्येची सोडवणूक करण्यासाठी (१) भारतीय सार्वभौमत्वाच्या भूमिकेला मुरड घालावी लागेल; (२) पाकिस्तानशी बोलणी बरोबरीच्या नात्याने करावी लागतील; (३) बहुधा, काश्मीरला अधिक स्वायत्त दर्जा द्यावा लागेल; आणि (४) काही काळ तरी काश्मीरमध्ये आंतरराष्ट्रीय अधिसत्ता व नियंत्रण यांचा स्वीकार करावा लागेल. या खेदजनक वास्तवाचे गंभीर भान राखणे हे शहाणपणाने वागण्यातले आणखी एक पाऊल असेल.

भारताची प्रतिष्ठा, सन्मान व सार्वभौमत्व राखून काश्मीरचा प्रश्न सोडविण्यासाठी देखील आपल्याला काश्मीरी जनतेविषयी आदर व सहृदय बंधुभाव बाळगून खुल्या दिलाने, पूर्ण गांभीर्याने व प्रामाणिकपणे तिच्याशी संवाद साधून तिचा विश्वास संपादन केला पाहिजे. इतका की ज्यामुळे तिच्या छुप्या वा उघड, राजीखुशीने वा बळजबरीने प्राप्त केलेल्या पाठिंब्याच्या आधारे आतंकवादींना कारवाया करणे अशक्य होईल.

या संदर्भात नागालँडच्या निर्मितीचे उदाहरण आपल्याला उद्‌बोधक ठरणारे आहे. फिझो यांच्या नेतृत्त्वाखाली नागा लोकांनी स्वतंत्र राष्ट्राच्या प्रस्थापनेसाठी बरीच वर्षे सशस्त्र लढा चालविला. या लढ्यास आंतरराष्ट्रीय पातळीवर काही पाठिंबाही होता. विशेषतः ब्रिटनमध्ये. नागा ही एक छोटी जमात व त्यांचा भूप्रदेशही छोटा. पण भारतीय फौजांना नागांना कायमचे पराभूत करण्यात व शरण आणण्यात यश येईना. नागांना यश येणे ही गोष्टही व्यवहारात अशक्यच होती. आमच्या आठवणीप्रमाणे, रेव्हरंड मायकेल स्कॉट यांनी नागांचा पक्ष उचलून धरला होता. दक्षिण आफ्रिकेत ते आफ्रिकनांची बाजू घेऊन गौरवर्णीयांच्या वर्णभेदाविरुद्ध झुंजले होते. एका टप्प्यावर जयप्रकाश नारायण यांनी नागा व भारत सरकार यांच्यात, उभयतांच्या संमतीने, मध्यस्थी केली व सन्माननीय उपाय शोधून काढला. भारतीय संघराज्यात स्वायत्त राज्य म्हणून नागालँडची निर्मिती केली गेली.

काश्मीरचा प्रश्न जास्त गुंतागुंतीचा आहे, आणि तो जास्त काळ भारत व पाकिस्तान या दोन्ही देशांच्या राजकीय शरीरात (body politic) चरत गेलेला, चिघळत राहिलेला प्रश्न आहे हे विसरता येणार नाही. १९४७ मध्ये हल्लेखोर टोळीवाल्यांना पुढे करून पाकिस्तानने बळजबरीने काश्मीर सामील करून घेण्याचा प्रयत्न केला ही मोठी गैर गोष्ट केली ही गोष्ट खरीच. पण भारताच्या हातूनही पुष्कळ गैर कृत्ये घडली आहेत याचे भान राखायला हवे. काश्मीरच्या जनतेच्या नजरेत भारतीय राजकीय नेतृत्वाची विश्वासार्हता शंकास्पद असल्याचे दिसते. काश्मीरमध्ये अपुऱ्या स्वरूपात, सदोष स्वरूपात का होईना, पण लोकशाही प्रक्रिया चाललेली आहे. डॉ. फारूक हे निवडून आलेले मुख्यमंत्री आहेत. अनेक नेत्यांचे, विशेषतः अतिरेकी दहशतवादी गटांच्या नेत्यांचे बोलविते धनी कोणी वेगळेच असण्याची शक्यता पण आहे. ही सगळी गुंतागुंत काश्मीरमध्ये उपस्थित आहे. या सगळ्या गोष्टींचे भान राखणे गरजेचे आहे. काश्मीरी जनतेचा विश्वास ज्यांनी संपादन केलेला आहे, ज्यांचे राजकीय नेतृत्व तिने मान्य केलेले आहे, अशा जाणत्या मुत्सद्दी व्यक्ती कोण त्यांची माहिती येथे महत्त्वाची ठरते.

एक गोष्ट तशी अनुकूल, वा भारताच्या फायद्याची आहे. ती अशी की, भारताच्या जागी पाकिस्तानमध्ये सामिलीकरण करून घेण्यास काश्मीरी नेते उत्सुक आहेत असे दिसत नाही. भारताच्या चौकटीत राहून मार्ग काढण्यासाठी अनेक नेत्यांची आज तयारी दिसते. याचे एक कारण असे सांगता येते की, भारताची लोकशाही व्यवस्था, येथील राजकीय संस्कृती व व्यवहार, येथील अर्थव्यवस्था जास्त प्रगल्भ, सरस व भक्कम आहे हे त्यांना चांगले माहीत आहे. अनुभवाच्या आधारे. या कारणाने भारतात राहण्यात आपले अधिक हित आहे, हे जाणत्या काश्मीरी नेत्यांना दिसत असणार.

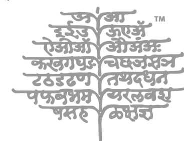
पण याचा लाभ उठवायचा असेल तर भारताचे राजकीय नेतृत्व त्या उंचीचे, दूरदर्शी मुत्सद्दीपण प्रकट करणारे असण्याची गरज आहे. असे नेतृत्व की ज्या नेतृत्वाचा धाकही त्याच्या नैतिकतेमुळे देशात आहे; आणि नेतृत्वाने दिलेला शब्द पाळला जाईल याची वाटाघाटी करणाऱ्या काश्मीरी नेतृत्वाला पूर्ण विश्वास वाटेल अशीही ती उंची असावी लागेल.

आणखीही एक बळ नेतृत्वापाशी असावे लागेल. काश्मीर समस्येची सोडवणूक करणारी उपाययोजना बहुधा अशी असेल, की जी भारतीय पक्षोपक्षांच्या तसेच येथील वजनदार 'लोकमता'च्या पचनी पडणे सोपे जाणार नाही. स्वतःला हिंदुत्ववादी म्हणणाऱ्या पक्षांच्या, मंडळींच्या बाबतीत अडचण येईलच. कारण घटनेतील ३७० वे कलम रद्द करून काश्मीरचे

भारतात एकशेएक टक्के सामिलीकरण करणे याबद्दल टोकाचा आग्रह त्यांच्या ठायी जोपासला गेला आहे. काश्मीरमधील मुस्लिम जनतेचा अनुनय कदापि करता कामा नये, याविषयीही त्यांची भूमिका आग्रही राहील. काश्मीरचा प्रश्न सलोख्याने कायमचा सोडविण्यात पाकिस्तानचीही काही भूमिका राहणार आहे, हे म्हणणे त्यांना सहन होणार नाही वगैरे. पण उघड उघड हिंदुत्ववादी नसलेल्या भारतीयांचेही मानस काश्मीरच्या मुद्यावरून पूर्वग्रहदूषित व ठाम बनलेले आहे. काश्मीर खोऱ्यातील मुस्लिम जनता ही आपल्याइतकीच पूर्ण भारतीय असून, खोऱ्यातील मुसलमान हे आपले 'सख्खे' बांधव आहेत, ही भावना आढळत नाही; 'मुलुख आपला पण तेथे राहणारे लोक परकीय' अशी आपली दृष्टी बनली आहे, असे म्हटले तर ते वास्तवाला जास्त धरून होईल. या कारणाने भारतीय पक्षोपपक्ष व लोकमत यांची संमती व मान्यता (चाकोरी उल्लंघून जाणाऱ्या तोडग्याला) मिळविण्यासाठीदेखील नेतृत्व आत्मबलसंपन्न व नैतिक उंची असलेले लागेल.

काश्मीरच्या समस्येची उकल करता येण्यासाठी, प्रथम, योग्य आलोकात ती समस्या पाहण्याची, जाणण्याची गरज आहे. यासाठी, दृष्टी तटस्थ व अनासक्त/अनाग्रही असायला लागेल. म्हणजे असे की, फाळणीच्या मागील भूमिकेशी व त्या घटनेशी ही समस्या आतून जोडलेली आहे, हे जाणले पाहिजे.

भारत व पाकिस्तान अशा दोन राष्ट्र-राज्यांमध्ये भारतीय उपखंडाची विभागणी हा अविचार होता. या अविचारी कृत्याने आपण मूळ समस्या सोडवू शकलो नाही; उलट गुंता वाढलाच. काश्मीर हे त्याचे प्रतीकच. या देशात एक राष्ट्र म्हणून एकत्र राहावयासच आपण शिकले पाहिजे; त्यासाठी आवश्यक ते बदल वृत्ती व व्यवहार यांमध्ये घडवून आणले पाहिजेत; एकमेकांवर कुरघोडी करण्याची, वा एकमेकांची अडवणूक करण्याची आकांक्षा बाळगता कामा नये, हा धडा येथील सर्वच विभिन्न धर्मीय समाजांनी, जातिजमातींनी शिकण्याची गरज होती, व आजही आहे. प्रदीर्घ इतिहासाच्या वाटचालीत इतक्या व अशा आपल्या एकमेकांशी घट्ट गाठी पडलेल्या आहेत. म्हणून फाळणीची मागणी व या मागणीला दिलेली स्वीकृती, दोन्ही अविचारी कृत्येच होती. त्या अविचाराचे भीषण परिणाम १९४६-४८ या काळात तर आपण भोगलेच. पण अखंडत्वाने वैमनस्य व शत्रुत्व यांनी ओतप्रोत भारत-पाक राजनैतिक संबंधाच्या रूपात तो भोग आपण उभयता समान भोगीत आहोत. यापोटी न परवडणारा अतोनात खर्च लष्कर, शस्त्रास्त्रे यांवर करीत आहेत. अण्वस्त्रांच्या उत्पादना-पर्यंत आपण आत्मघातकी मजल मारली आहे. फाळणी करण्यास मान्यता देताना काँग्रेसनेतृत्वाची धारणा अशी होती की, उर्वरित भारतात आपण आपल्या कल्पनेतील एक-राष्ट्रीयत्वाच्या पायावर उभारलेल्या भारताची निर्विघ्नपणे व निश्चिंतपणे उभारणी करू शकू. मुस्लिम लीगची कटकट कायमची मिटेल. सलग मुस्लिमंबहुल प्रदेशात कायम मुसलमानांच्या हातीच सत्ता राहील असे राष्ट्र स्वीकारताना पाकिस्तानच्या निर्मात्यांनाही, विशेषतः जिनांना, पूर्ण समाधान नव्हते. पराभवाची भावनाच होती. काश्मीर संस्थानचे सामिली-करण पाकिस्तानात करवून घेण्यात आलेले अपयश ही गोष्ट जास्तच जाचणारी गोष्ट होती. त्यामुळे भारताशी शत्रुत्वाची भावनाच त्यांनी बाळगली आहे. दोन शेजारी राष्ट्रे वैर-वैमनस्य न बाळगता, गुण्यागोविंदाने नांदत आहेत असे घडले नाही. याचा एक अटळ परिणाम असा झाला की, भारतात समाविष्ट प्रदेशातील मुस्लिम समाज कात्रीत सापडला. पाकिस्ताननिर्मितीच्या राजकारणात, १९४० नंतरच्या काळात, तो मनाने, व व्यवहारातही, ओढला गेला होता. तो पाकिस्तानात स्थलांतरित झाला नाही तरी, पाकिस्तानच्या निर्मितीचा याला अभिमान होता, आणि त्या राष्ट्राविषयी आत्मीयताही होती. भारतात त्यांचा व्यवहार 'राष्ट्रद्रोही' स्वरूपाचा घडला नाही; नागरिक या नात्याने त्यांचा व्यवहार अन्य भारतीयांइतकाच जबाबदार, राष्ट्रनिष्ठ राहिला. मात्र मुस्लिम लीगच्या द्विराष्ट्रवादी फुटीर राजकारणाने जी दरी उत्पन्न झाली होती ती कायमच राहिली. लोकशाहीच्या स्वीकाराचा एक परिणाम असा झाला की, विभक्त मतदारसंघ नष्ट झाले, विभाजनवादी राजकारण करण्याला अवकाश उरला नाही. तरी मतांच्या गठ्ठ्यांच्या राजकारणाच्या सोयीने अलगाव कायम राखत जमातनिष्ठ राजकारण होत राहिले. स्वतःकडे 'अल्पसंख्याक समाज' याच कोनातून हा समाज बघत राहिला. पहिली वीस-बावीस वर्षे वातावरण निवळलेले राहिले. पण १९६५ मधील भारत-पाकिस्तान युद्धानंतर, इंदिरा गांधींची पाताळयंत्री राजकीय शैली प्रभावी ठरल्यानंतर, फरक पडावयास सुरुवात झाली. जागतिक पातळीवरील पॅनइस्लामिक धर्मवादी कट्टर राजकारणाचा प्रभावही वाढू





लागला. गेल्या वीस वर्षांमध्ये उभयपक्षी भूमिका अधिक कट्टर बनत गेल्या आहेत. परस्पर अविश्वास व संशय वाढला आहे. आणि या सगळ्याला काश्मीरमधील दहशतवादी बंडाळीने जास्तच कडवट व उग्र धार प्राप्त करून दिली आहे. पाकिस्तानही याचा फायदा उठवीत आहेच. थोडक्यात, फाळणीने देशांतर्गत हिंदू-मुस्लिम ऐक्य प्रस्थापनेच्या कार्याला, एकराष्ट्रीयत्वाला बळकटी आणण्याच्या दिशेने पाऊल पुढे पडलेले नाही. उलट कट्टर हिंदुत्ववादी शक्ती, कट्टर इस्लामी पक्ष-संघटना, कट्टर ख्रिश्चन पक्ष-संघटना असे चित्र दिसत आहे.

काश्मीरची समस्या फाळणीच्या अविचारी, विघातक कृतीशी जवळून निगडित आहे. भारत व पाकिस्तान या देशांचे संबंध, एकाच कुळातल्या, एकच प्रदीर्घ समाईक वारसा असलेल्या समाजांमधील आपापसांमधील संबंध आहेत; ते भाऊबंदकीतून उत्पन्न होणाऱ्या न मिटणाऱ्या वैरासारखे पेटलेले असताना काश्मीर समस्येची सोडवणूक होणार नाही. बंधुभावाच्या, आत्मीय जिव्हाळा बाळगणाऱ्या शेजाऱ्यांच्या संबंधांमध्ये ते रूपांतरित करून – हे क्रांतिकारक परिवर्तन घडवून आणून – समस्येची सोडवणूक होईल तीच खरी टिकावू ठरेल. या दोन देशांच्या परस्परसंबंधांमध्ये हे परिवर्तन घडून आले तर भारत देशांतर्गत या दोन समाजांमधील त्यांना विभागणारे, त्यांच्यात परस्पर अविश्वास, संशय व दुस्वास/द्वेष उत्पन्न करणारे पडदे पण दूर होतील. आणि शस्त्रास्त्रांवर अमाप खर्च करण्याचे कारण न उरल्याने, परस्पर सहकार्याने आर्थिक-सामाजिक समस्यांच्या सोडवणुकीसाठी आर्थिक बळ व मानसिक ऊर्जा मोकळी होईल. हे जाणून व्यवहार करणे हा सर्वात मोठा परिणाम साधणारा शहाणपणा ठरणार आहे.

या कारणाने दूरदर्शी, सुजाण, मुत्सद्दी भारतीय नेतृत्त्व हे पाकिस्तानच्या शिक्षित वर्गांच्या सुजाणतेला व विवेकाला आवाहन करील. आपसातील वैरभावाला तिलांजली देण्याच्या व्यापक उपाययोजनेचा, फेरबदलाचा एक भाग म्हणून, काश्मीरी जनतेला व तिच्या नेत्यांना विश्वासात घेऊन, त्यांच्याशी संवाद साधीत, काश्मीरी जनतेच्या समाधानाला व हिताला प्राधान्य देऊन, काश्मीरचे एकीकरण कोणत्या विशाल संरचनेमध्ये साधता येईल याचा सर्व संबंधितांच्या सहभागी प्रक्रियेद्वारा शोध घेण्यासाठी पाकिस्तानच्या नेतृत्वाला निमंत्रित करील. नागांशी बोलणी करण्याचा प्रसंग आला तेव्हा, पं. नेहरू सत्तेच्या राजकारणाच्या अतीत गेलेल्या जयप्रकाश नारायणांकडे वळले. सर्वांच्या विश्वासास पात्र अशी, राजकारण जाणणारी पण राजकारणी विश्वाच्या अतीत पोचलेली व्यक्ती येथेही मध्यस्थ म्हणून गरजेची ठरेल. अशा नाजुक मामल्याचे सर्व पदर ध्यानी घेऊन, सहृदयतेने सत्य व न्याय यांचा पक्ष घेऊन, वाटाघाटींमध्ये मध्यस्थाची भूमिका कोण वठवू शकेल? जगात अशा व्यक्ती पैशाला पासरी नक्कीच नाहीत. पण हाताच्या बोटांवर मोजता येण्याइतक्या खचितच असणार. आम्हाला नेल्सन मंडेला, दलाई लामा ही दोन नावे सुचतात. पण आणखीही काही डोळ्यासमोर येऊ शकतील.

आम्हाला मनोमन असे वाटते, आणि तुटपुंजा अनुभव-देखील – आमचा व इतर अनेकांचाही – असे सांगतो की, भारत व पाकिस्तान या उभय देशांमधील सर्व थरांमधील अगणित माणसांना असा संवाद घडावयास हवा आहे. पण ही गोष्टही खरी की दोन्ही देशांमधील राजकीय नेतृत्वाला यामध्ये पुढाकार घेऊन महत्त्वाची भूमिका पार पाडावी लागेल.

आम्हाला येथे दक्षिण आफ्रिकेत घडून आलेले क्रांतिकारक परिवर्तन आठवते. तेथील वर्णभेदाविरुद्धच्या, आफ्रिकी लोकांच्या स्वातंत्र्याच्या लढ्याचे नेते असलेल्या नेल्सन मंडेलांचे आत्मचरित्र या दृष्टीने उद्बोधक आहे. वर्णभेदवादी कट्टर पक्षाचे नेते राहिलेल्या एफ्. डब्ल्यू. द क्लर्क (F.W.de. Clerk) यांनी बदललेली परिस्थिती, काळाचा रेटा, आंतरराष्ट्रीय दबाव, नाकेबंदी या सगळ्याची दखल घेऊन वाटाघाटींसाठी मंडेलांना निमंत्रित केले. त्यापूर्वी २७ वर्षे मंडेला सक्त तुरुंगवासात होते. काही काळ या वाटाघाटी गुप्त ठेवाव्या लागल्या. मोठ्या नाजुकपणे त्या चालवाव्या लागल्या. पण खरे आश्चर्य – सुखद आश्चर्य – यात आहे की उभयपक्षी काय ठरले हे जाहीर झाल्यावर वर्णभेदासाठी कुप्रसिद्ध असलेल्या गौरवर्णीय समाजाकडूनही याला व्यापक संमती व मान्यता मिळाली. या उदाहरणापासून बोध घेण्यासारखा आहे.

मोठे मन करून, हिंमत बांधून, दूरवरचे हित लक्षात घेऊन हे क्रांतिकारक साहस भारतीय राजकीय नेतृत्व करील का?

अनुक्रमणिका

अंत आणि आरंभ*

यू.आर. अनंतमूर्ती

हे जग, जेथे राहावे अशी जागा आहे, किंबहुना जगण्यासाठी एक सुंदर ठिकाण आहे, याचे कारण जे जन्माला येतात ते एक ना एक दिवस अटळपणे मरण पावतात हे आहे, ही गोष्ट आपण जाणताच. जर मृत्यू शेवटाशी नसता, अटळपणे उभा, तर हिटलर आजपण जिवंत असता, स्टालिन आजपण जिवंत असता. ज्या साऱ्या क्रूरकर्म्यांचा आपण तिरस्कार करीत आलो ती सगळीच माणसं आज जिवंत असती. मग हे जग ही जगण्याच्या संदर्भात एक भीषण जागा ठरली असती. आपण सगळे मरण पावतो हे एक गंभीर सत्य आहे, त्याच वेळी भविष्यात होणाऱ्या नवसर्जनाची सूचनाही त्यात आहे. आणि म्हणूनच, क्रांतिकारी शक्ती म्हणून ज्या शक्तींची आम्ही निर्मिती केली आहे त्या खऱ्या क्रांतिकारी नाहीत; विश्वातील खरी क्रांतिकारक शक्ती केवळ मृत्यू हीच एक आहे.

अगदी अलीकडे मी मॉस्कोला गेलो होतो तेव्हा हेच सत्य मी खोलवर अनुभवले. ही माझी तिसरी रशिया-यात्रा होती. पहिल्या दोन वेळी लेनिनचा देह ठेवला आहे त्या स्मृतिस्थळी मी गेलो नाही. एकादे शरीर प्राण निघून गेल्यावर जसेच्या तसे राखून ठेवणे फार घृणास्पद गोष्ट आहे; मृत शरीर मातीशी वा पंचतत्त्वांशी पुन्हा एकरूप होऊन जायला हवे, असे मला वाटले, आणि म्हणून मी गेलो नाही. मृत देह जसाच्या तसा राखून ठेवणे ही मला एक निकृष्टतम अंधश्रद्धाच वाटते. या वेळच्या भेटीत मी पाहिले की, लेनिनच्या देहाचे दर्शन घेण्यासाठी एखादा-दुसराच माणूस फिरकत होता. दर्शनेच्छूंच्या मोठ्या लांबलचक रांगा नव्हत्या. मग मीही तिथे गेलो. लेनिनविषयी माझ्या अंतःकरणात गाढ सहानुभूती जागी झाली. रशियात आज लेनिनची काही कदर राहिली नाही, पण त्याचे मृत शरीर मात्र आजही सरकारी इतमामासह गणवेषात लपेटलेले तिथे पहुडलेले आहे. तो सजवलेला मृत देह पाहताना माझ्या मनात आले की, ही जगातल्या सर्वात कुरूप गोष्टींपैकी एक आहे.

लेनिनच्या पत्नीला या प्रकारे लेनिनच्या मृत देहाची पूजा व्हायला नको होती. त्यांनी स्टालिनला लिहिलंही होतं की, लेनिनच्या मृत शरीराचा असा राजकीय फायदा उठविला जाऊ नये; त्याचे दफन करून टाकावे. पण स्टालिनने काही तिला जुमानलं नाही. लेनिनला मुले असती तर आज त्याची नातवंडे-पणतवंडे हयात असती. आपल्या कुटुंबातील एका ज्येष्ठश्रेष्ठ सदस्याचे पार्थिव अद्यापिही मातीशी एकरूप न होता तसेच पडून ठेवलेले आहे हे पाहून त्यांना नक्कीच मोठे क्लेश झाले असते. पण, दुर्दैवाने, लेनिनचे कोणी औरस वारस नव्हते, आणि आज तर त्याचा वैचारिक वारसा शिरोधार्य मानणारे पण कोणी उरले नाही. भारतात कोणी कोणी असतील, पण रशियात नाहीत. लेनिनची विचारप्रणाली शिरोधार्य मानणाऱ्या वारसदारांनी आता हे लक्षात घेतले पाहिजे की, येथील काही काही गोष्टींचा अंत झालेला आहे. लेनिनच्या पार्थिवावर अंत्यसंस्कार केले जावेत यासाठी आता एखादे आंदोलन व्हावे अशी माझी इच्छा आहे. विसाव्या शतकाची समाप्ती करण्याचा हा एक उचित मार्ग मला दिसतो. मी हे एक रूपकात्मक दृष्टिकोनातूनही म्हणत आहे. क्रांती घडवून आणण्याचा एक मार्ग लेनिनने सांगितला होता. पुढच्या शतकात, त्याच्या वाटेने नाही तर, आम्हाला दुसऱ्या एका वाटेने क्रांतीसाठी प्रस्थान ठेवावयाचे आहे.

---

* मध्यप्रदेशातील भोपाळ येथील सुप्रसिद्ध 'भारतभवन' या संस्थेत दिलेले व्याख्यान. भारतभवन *पूर्वग्रह* नावाचे नियतकालिक प्रसिद्ध करते. या नियतकालिकाच्या प्रकाशनात काही काळ खंड पडला होता. त्याचे प्रकाशन पुन्हा सुरू केले गेले त्यावेळी, नव्या मालिकेतील पहिला अंक 'लोकार्पण' करण्याचे प्रसंगी २९ सप्टेंबर १९९६ या दिवशी श्री. अनंतमूर्तींनी हे भाषण मुळात इंग्रजीमध्ये दिले. इंग्रजीचे हिंदी भाषांतर उदयन वाजपेयी यांनी केले. *पूर्वग्रह* मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या या हिंदी भाषांतरावरून प्रा. श्रीनिवास हेमाडे यांनी केलेले मराठी भाषांतर संपादित स्वरूपात येथे प्रसिद्ध करीत आहोत.

अनुक्रमणिका

काळाचा विचार शतकांच्या परिभाषेत करणे ही आपली जी पद्धत आहे ती, माझ्या मते, एक कृत्रिम गोष्ट आहे. तसे पाहता, दिनदर्शिकेच्या पानावरील केवळ एका तारखेची ही बाब आहे : त्या तारखेला आपण नव्या शतकात प्रवेश केलेला असेल. एकोणिसाव्या शतकापासूनच्या काळात हिंदुस्थानातील आम्हा काही लोकांच्या – म्हणजे आंग्ल-शिक्षितांच्या – मनावर असा संस्कार केला गेला की, आपण एका विशेष महत्त्वाच्या शतकात राहात आहोत. याचे एक कारण आहे. ज्यांच्या लेखी एकोणिसाव्या शतकाला विशेष अर्थ होता त्या ब्रिटिश लोकांनी भारतात आमच्यावर राज्य प्रस्थापित केले. एकोणिसाव्या शतकातील 'औद्योगिक क्रांती' ही त्यांचे जीवन अंतर्बाह्य बदलून टाकणारी विशेष महत्त्वाची घडामोड होती. या औद्योगिक क्रांतीच्या पोटातून जी विचारप्रणाली जन्म पावली ती विचारप्रणाली या राज्यकर्त्यांनी त्यांच्यासोबत भारतात आणली. 'काल' विषयक युरोपीय धारणा ब्रिटिश राजवटीच्या प्रस्थापनेनंतर हिंदुस्थानात महत्त्वपूर्ण व प्रभावी ठरली. ती आम्ही स्वीकारली. मग आम्ही स्वतःचे मूल्यमापन एकोणिसाव्या शतकाच्या विचार-प्रणालीची फूटपट्टी लावून करू लागलो. राजा राममोहन रॉय पण याबाबतीत 'दोषी' आहेत असे म्हणण्याचे मी धाडस करतो. आपण कोण आहोत, प्रगत, पुढारलेले, सुधारलेले आहोत की मागास, अडाणी आहोत; किती चांगले, प्रशंसनीय आहोत याबद्दलचा निवाडा आम्ही एकोणिसाव्या शतकाच्या संदर्भात (ब्रिटिशांशी तुलना करून) करू लागलो. या रीतीने, इंग्रजी राजवटीच्या प्रस्थापनेनंतर आम्ही 'एकोणि-साव्या शतका'त राहू लागलो. आणि आज आपण 'विसाव्या शतका'त राहात आहोत हे मान्य करायला आम्हाला भाग पाडले गेले आहे. मात्र आपण ही गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की, ही धारणा तुमच्या-माझ्यासारख्या पांढरपेशा आंग्लशिक्षित मध्यमवर्गीयांबाबतच तेवढी खरी आहे, जे आम्ही नव्या प्रकारच्या नोकऱ्याचाकऱ्यांमध्ये शिरलो आहोत आणि जगभर प्रवास करीत असतो. आजही भारतात कोट्यवधी खेडूत जनता आहे, आदिवासी आहेत जे एका वेगळ्याच काळात जगत आहेत.

युरोप, सारा युरोप विसाव्या शतकात जगतो आहे असे म्हणता येते, पण सारा भारत विसाव्या शतकात जगतो आहे असे तुम्ही म्हणू शकणार नाही. मी निंदा करीत नाही. अनेक शतके भारतात एकाच वेळी नांदत आहेत ही स्थितीच भारताला वाचविणारी गोष्ट राहिली आहे असे मी म्हणतो आहे. हायस्कुलात शिकत असतानाच ही गोष्ट माझ्या ध्यानी आली होती. मी एका खेड्यात राहणारा. त्या गावी ब्राह्मणांची वस्ती होती. तिथे एक मठ होता. लहान शहरातल्या हायस्कूलमध्ये मी शिकत होतो. बी.ए., बी.एड्. वगैरे शिकलेले माझे शिक्षक म्हणत, 'युद्धासाठी समोरासमोर उभ्या ठाकलेल्या सैन्यांच्या रणभूमीवर भगवद्गीतेचा उपदेश केला गेला असणे कसे शक्य आहे?' ही खरी घडलेली घटना नाही. युद्धभूमीवर काय घडू शकते, शकत नाही, यांविषयीचा बोध त्यांना युटिलिटेरियन (उपयुक्ततावादी) विचारप्रणालीच्या प्रभावा-खालील एकोणिसाव्या शतकाच्या माध्यमातून झालेला होता. ती विचारप्रणाली त्यांच्या मनात ठसली होती. म्हणून ते मला विचारायचे, 'युद्धासाठी आमनेसामने ठाकलेल्या सैन्याच्या समोर रणांगणावर भगवद्गीता कशी जन्म घेऊ शकते?' त्यांच्या या प्रश्नाने मी विचलित, अस्वस्थ होत असे. मी एका वेगळ्याच विश्वातून आलेलो होतो. एका वेगळ्या काळात मी जगत होतो. कुणीतरी माझ्याशी जॉर्ज बर्नार्ड शॉचा विषय काढत असे. त्याने रेडिओवर शॉची नाटके ऐकलेली असत, वा विकत घेऊन वाचलेली असत. (आज मी चौसष्ट वर्षांचा आहे. जवळपास पन्नास वर्षांपूर्वीची गोष्ट मी सांगतोय. तेव्हा रेडिओ बॅटरीवर चालत असे. कारण खेड्यात, छोट्या शहरात तेव्हा वीज नव्हती.) शॉच्या नाटकांची चर्चा वगैरे करणारा हा मित्र इंग्रजी सफाईदारपणे बोलत असे. स्वतःचे श्रीनिवास सिन्हा हे नाव त्याने श्रीनिवास 'जॉईस' असे बदलून घेतले होते. अशा तऱ्हेने, स्वतःचे नाव बदलून तो विसाव्या शतकात दाखल झाला होता. लॉजिकल पॉझिटिव्हिजम, शॉची नाटके, आणखी इतर अशाच विषयांवर केमिस्टच्या दुकानात उभ्याउभ्या तो चर्चा करीत असे. तिथे मी माझ्यासाठी आणि गावकऱ्यांसाठी औषधे खरीदण्यासाठी जात असे. मला वेगवेगळी औषधे ओळखता यावीत म्हणून केमिस्ट वेगवेगळ्या रंगांच्या बाटल्यांमध्ये, डोस दाखविणाऱ्या पट्ट्या चिकटवून, औषधे देई. काही बायकांसाठी तपकीर विकत आणण्याचे काम पण माझ्याकडे असे. नवऱ्यांपासून चोरून त्या तपकीर ओढीत. मी गावी पोचे तेव्हा तिथे, अचानक, पृथ्वी गोल आहे की चपटी, उत्क्रांतिवादाचा सिद्धान्त चूक की बरोबर, यासारख्या विषयांवर चर्चा चाललेली कानावर पडे. अशा रीतीने, पुष्कळ

आधी, तरुण वयातच मला जाणीव झाली की भारतात आपण एकाच वेळी अनेक शतकांमध्ये जगत आहोत. बऱ्याच अंशिक्षित कुटुंबांमध्ये आजी, आत्या अशा वृद्ध बाया असतात. त्यांच्या इच्छेनुसार घरातील विवाह जुन्या धार्मिक रिवाजांनुसार साजरे केले जातात. लग्न ही आयुष्यातील महत्त्वाची घटना. ज्याचे लग्न होत असते तो विसाव्या शतकात, तर लग्न मात्र मनाने मध्ययुगात जगणाऱ्या व्यक्तीच्या इच्छेनुसार लावले जाते, असे पुष्कळदा घडते. अशा रीतीने भारतात, मध्ययुग व आधुनिक युग यांचे सहअस्तित्व आढळते. आमच्या बहुतेक कलांची हीच स्थिती आहे. म्हणूनच आमच्या आजच्या साहित्यामध्ये केवळ आधुनिक युरोपीय प्रवाहच अंतर्भूत नसतात तर आमचे प्राचीन शास्त्र-साहित्य, कालिदास व भारत हे पण, आणि सर्व भारतीय भाषांमधील शास्त्र-वाङ्मय निर्माण करणारे पम्पा आदि पण उपस्थित असतात. विश्वसाहित्य-परंपरेतील अक्षर काव्य, वाङ्मय हे आमच्या आजच्या सर्जनशील ऊर्मीचा एक महत्त्वपूर्ण स्रोत आहे, आम्ही सारे त्याने प्रभावित आहोत. पण आमच्या काव्यात, वाङ्मयात आमच्या संस्कृत साहित्याचा, आपापल्या भाषांच्या साहित्याचा वारसा, आमच्या शास्त्र-परंपरा याही तुम्हाला भेटतील. या सगळ्यांचे येथे सहअस्तित्व आहे. इथली 'काळा'ची जाणीव युरोपीय लेखकांच्या 'काळा'पेक्षा भिन्न आहे. युरोपीय लेखकही पूर्वीच्या काळाची पुनर्निर्मिती करू शकतो. पण त्याला त्याच्या कल्पनेत ही पुनर्निर्मिती करावी लागते. आमचे वेगळेपण यामध्ये आहे की, आमचा प्राचीन काळ वर्तमानाचाच एक भाग आहे – तो आम्हाला पीडा देतो, जखमी करतो, आमच्या मानगुटी बसतो. त्याच्या असण्यामुळेच की काय आम्ही दुःखी आहोत. या वर्तमानातल्या 'पुराणकाळा'त आम्ही अवचित आमच्या सर्जनशीलतेचे स्रोत शोधून, त्यापासून स्फूर्ती घेतो. कारण हा पुराणकाळ आजही मृत झालेला नाही. युरोप ज्या प्रकारे 'एकविसाव्या शतका'त प्रवेश करील त्या प्रकारे आपण भारतीय प्रवेश करू शकणार नाही. आपले एकविसाव्या शतकाला सामोरे जाणे काही वेगळ्याच प्रकारे घडेल असे मला दिसते.

संगीतकार, चित्रकार वा लेखक यांच्यासाठी काळाचे भान व काळाचा आशय वेगळाच असतो. ऐतिहासिक काळ हा एका रेषेत चालत असतो. माझ्या हातून जे काही अक्षर म्हणावे असे लेखन झाले आहे त्याला उद्देशून, तो एक 'परमात्म्याचा साक्षात्कार' (epiphany) असे मी म्हणेन : काळाच्या एका विशेष क्षणी अवचित घडून आलेले जीवनरहस्याचे दर्शन. तुम्ही रोज जिचा अनुभव करता, जी पाहता अशी एखादी अत्यंत क्षुद्र व अर्थशून्य गोष्ट एका विशेष क्षणी अलौकिकत्वाचे दर्शन घडवू शकते. कवितेमधील चिमणी जीवनरहस्याचे 'उद्घाटन' करीत असते आणि त्या जागी ती रोज दृष्टीस पडणारी चिमणी नसतेच; तिच्यामध्ये 'दिव्य अंश' प्रकट झालेला असतो. जर तुमची प्रतिभा, कल्पनाशक्ती एखाद्या काचेच्या तुकड्याला पूर्णत्वाने 'समजून' घेऊ शकली तर जीवनरहस्योद्घाटनेच्या अवचित क्षणी तो काचेचा तुकडाही सार्थ बनतो. 'परमात्म्याचा साक्षात्कार' ही काय गोष्ट आहे? तो इतिहासाचा भाग असतो; आपल्या परिचित कालप्रवाहातच तो घडत असतो. गुरुवारी संध्याकाळी पाच वाजता तो घडू शकतो. बिल्कुल! ती एक नेहमीची ऐतिहासिक आणि नेहमीच्या कालप्रवाहात घडणारी घटना असते. पण त्याच वेळी ती इतिहास व कालप्रवाहांच्या 'बाहेर' असणारीपण घटना असते. कारण तिच्याद्वारा तुमच्यासमोर काही वेगळेच रहस्य उलगडलेले असते. एक परिचित गोष्ट त्या क्षणी एक नवाच अर्थ तुम्हाला उलगडून दाखवत असते. ज्या दोन गोष्टींमध्ये असा संबंध जोडता येणे शक्य आहे ही संभावनाही तुमच्या मनात आलेली नव्हती, त्या दोन गोष्टींमध्ये त्या क्षणी अर्थपूर्ण संबंध जोडला जातो. अचानक कुणाच्या मृत्यूची आठवण, प्रेम केल्याचे किंवा प्रेमभंगाचे स्मरण या गोष्टी एखाद्या क्षुल्लक भासणाऱ्या घटनेमुळे एकमेकांशी जोडल्या जाऊन अवचित दिव्यत्वाचा साक्षात्कार घडतो, असे होते. या सामग्रीमधूनच कलाकृती आकार घेते हे म्हणणे बरोबर असले तर, 'एकविसाव्या शतका'तही याच सामग्रीमधून कलाकृती साकार होणार आहेत. म्हणूनच, कोणत्याच गोष्टीचा अंत जवळ आला आहे, अमूक-तमूक गोष्टींचा काळ आता संपला आहे असे घडलेले नाही. गोष्टी फक्त बदलत आहेत; विभिन्न लोकांसाठी वेगवेगळे अर्थ धारण करून विविध रंगांमध्ये त्या स्वतःला प्रकट करीत आहेत. काळ बदलतो आहे अशा परिस्थितीत कलाविश्वाची गोष्ट करावयाची झाल्यास, कलेचे महत्त्वच यात सामावलेले आहे की ती काळाला 'रोखून धरते'. क्षण हा कालप्रवाहातला एक क्षण न राहता, तो चिरंतन म्हणून अनुभवाला येतो. पण काळाला उभय परिमाणे आहेत. तो प्रवाहीपण आहे आणि सनातन, शाश्वत पण.





काळ केवळ प्रवाही असतो असेही तुम्ही म्हणू शकत नाही, तसेच काळ शाश्वत टिकून राहणारा असतो असेही म्हणू शकत नाही. अनेक राजकीय विचारप्रणाली पदभ्रष्ट झाल्या; कारण, एकतर, काळ स्थिर, सनातन असतो असे मानून सर्व सामाजिक परिवर्तन रोखून धरण्याचा त्या प्रयत्न करीत राहिल्या, किंवा सामाजिक परिवर्तनांना चालना देण्यावर इतका एकसारखी आणि बेअकलीपणे भर दिला की प्रत्येक क्षण हा काळात प्रवाही असतो तसा तो शाश्वत टिकणारा क्षण पण असतो याचे त्यांना विस्मरण झाले.

बहुधा, एकविसाव्या शतकामध्ये, सतत परिवर्तन घडवून आणण्यासाठी इतका चक्रावून टाकणारा; चित्त विचलित करणारा दबाव आपल्यावर असेल, की जे अपरिवर्तनीय असते आणि जे नेहमीच आपल्या सोबत असते त्याची ओळख करून घेण्यास वा त्याचा अनुभव करण्यास आपल्यापैकी अनेकांनी आतापासूनच सुरुवात करणे उपकारक ठरेल. परिवर्तनशीलतेच्या विपरीत जे काय असेल ते हस्तगत करण्यासाठी आज संघर्ष छेडायला हवा. युरोपात याचा तुम्हाला फार तीव्रतेने अनुभव येतो की तिथे कोणतीही सर्जक कलाकृती दहा वर्षांपेक्षा अधिक काळ टिकून राहात नाही. ते शतकांच्या नव्हे तर दशकांच्या भाषेत बोलतात. खरे तर, दशकांच्याही नव्हे; कारण फॅशन प्रत्येक वर्षी बदलत राहते. साहित्याच्या विषयात प्राचीन काळच्या, आनंदवर्धन-सारख्या लेखकांच्या कृती आम्हाला आजही अर्थपूर्ण वाटतात. तिकडे युरोपात साहित्यविषयक सिद्धान्त वर्षागणिक बदलतात. साहित्यविषयक नवनवी दृष्टी उत्पन्न होत जात राहिल्यामुळे नवनवे सिद्धान्त मांडले जातात, की स्वतःचे प्राध्यापकपद टिकवून धरण्याची काही व्यक्तींची गरज आणि छापखाने हाताशी आहेत म्हणून, आणि दरवर्षी नवी पुस्तके प्रकाशित केली नाहीत तर छापखाने बंद पडतील (व प्रकाशकांचा व्यवसाय बंद पडेल) म्हणून, नव्या सिद्धान्तांचा जन्म होत राहतोय, नेमके कोणते कारण आहे, असा मला प्रश्न पडतो. तंत्रविज्ञानात हरघडी लागणारे नवे शोध, आणि त्यांच्या उपयोजनेसाठी उत्पन्न होणारा अनिवार्य दबाव, तसेच व्यावसायिक स्पर्धेपोटी उत्पन्न होणारी अनिवार्यता यामुळे, बहुधा, तिकडे इतकी परिवर्तने घडून येत असतील. म्हणूनच, जसजसे आपण एकविसाव्या शतकाच्या जवळ जवळ पोचत आहोत तसतसे, स्वतःच्या भल्यासाठी, घडून येणाऱ्या परिवर्तनांच्या इष्टतेबद्दल आपण अतिशय साशंक होऊ असे मला वाटते. कारण आपण या प्रकारची नि त्या प्रकारची परिवर्तने पुष्कळच अनुभवून चुकलो आहोत. हे मी एका लेखकाची दृष्टी बाळगून म्हणतोय. कारण लेखकाच्या दृष्टीने, 'दिव्यत्वाचा साक्षात्कार' ही गोष्ट सर्वाधिक महत्त्वाची असते आणि आणखीपण काही.

तुम्ही जर कलाकार वा लेखक असाल तर, मला वाटते की, प्रगती या संकल्पनेच्या अर्थपूर्णतेविषयी तुम्हाला खोलवर शंका उत्पन्न होईल. आज प्रगतीविषयीच्या धारणेला असे काही पावित्र्य प्राप्त झाले आहे की, तुम्हाला कुणाविषयी प्रशंसोद्‌गार काढावयाचे असतील तर तुम्ही 'हा माणूस ना, फार प्रगतिशील आहे' असे म्हणाल. व्यक्तीच्या चांगुलपणाला परिभाषित करण्याचा हा एक ढंगच बनून गेला आहे. प्रगती-विषयीची ही एकोणिसाव्या शतकातील धारणा आमच्यापर्यंत येऊन पोचली आहे. कार्ल मार्क्ससहित एकोणिसाव्या शतकातील सर्व महान विचारवंतांची धारणा अशी होती की, पृथ्वीवर होऊ शकणाऱ्या प्रगतीला काही मर्यादा नाही. मार्क्सने तर इथवर विचार केला होता की, एकवेळ अशी येईल की, माणसाला उदरभरणासाठी फार कष्ट करण्याची गरजच उरणार नाही; फुरसतच फुरसत असेल, आणि माणसे नदीकाठी मासे पकडण्यासाठी गळ टाकून बसत काव्य-शास्त्र-विनोदात रममाण होण्याचा आनंद लुटत राहतील. अशी धारणा पक्की रुजण्याचे कारण हे की, पृथ्वी म्हणजे एक अक्षय-पात्र आहे अशी समजूत बनली – कोणताही पदार्थ कितीही प्रमाणात हस्तगत केला, काढून घेतला, वापरला तरी पृथ्वी नावाचे भांडे पूर्ण भरलेलेच राहील. एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकात याच समजुतीच्या भरवशावर व्यवहार घडत गेला. पण पृथ्वी हे असे अक्षय पात्र नाही हे आपण आता जाणतो. पृथ्वीची या अंगाने क्षमता सीमित आहे. पंडित जवाहरलाल नेहरूंसह एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकातील सर्व विचारवंत – एक गांधींचा अपवाद वगळता – प्रगतीविषयक वर निर्देश केलेल्या धारणेने मोहित होते. मानवजातीला शोषणमुक्त करण्याचा रामबाण उपाय प्रगतीच्या रूपाने आपल्या हाती आला आहे याविषयी त्यांची निःशंक खात्री होती.

आज आपल्याला माहीत आहे की, विशिष्ट आशय-आकार असलेल्या प्रगतीच्या ओघात निसर्गसृष्टीवर निर्दय





प्रभुत्व प्रस्थापित होते, आणि यामधून पृथ्वीच्या कपाळी विनाश ओढवू शकतो. म्हणून माझ्या मनात असा विचार येतो की, विकासविषयक प्रचलित शिष्टमान्य धारणेला एकविसावे शतक मोठे आव्हान देईल.

एकोणिसाव्या शतकात एका वेळी कार्ल मार्क्सने म्हटले की, सगळ्या चिकित्सेचा आरंभ धर्मचिकित्सेपासून होतो. धर्मापाशी सर्व प्रश्नांची उत्तरे आहेत या अर्थाने धर्म सर्वज्ञ आहे, असा धर्म दावा करीत असल्यामुळे, चिकित्सेची सुरुवातही त्या दाव्याचा प्रतिवाद करून केली पाहिजे, हा मार्क्सच्या म्हणण्याचा आशय होता. नव्या विचारविमर्शाची वाट, म्हणून, धर्मचिकित्सेद्वाराच खुली होणार होती. आज आम्ही विसाव्या शतकाच्या समाप्तीच्या टप्प्यावर पोचलो आहोत. विकासाच्या प्रस्थापित शिष्टमान्य संकल्पनेला मुळातून प्रश्नांकित करण्याची जोखीम उचलल्याखेरीज कोणतेही नवे सर्जनशील चिंतन आता शक्य नाही. हे आव्हान पेलणार नाहीत ते कोणताच नवा विचार समोर ठेवू शकणार नाहीत. सुखाची रेलचेल व सर्व चिंतांपासून मुक्ती पावण्याचा एकमेव मार्ग म्हणजे विकास या भूमिकेच्या प्रतिवादामधून शतकाच्या अखेरीस नव्या चिंतनाचा आरंभ होणार आहे. विकास म्हणजे काय, तो कसा साधावयाचा, त्याचे साधन-मार्ग कोणते या विषयीच्या कल्पनांच्या बाबतीत सोविएत युनियनच्या कारकीर्दीतल्या 'अधिकृत मार्क्सवादा'मध्ये आणि भांडवलशाही विचारप्रणाली-मध्ये विशेषसे अंतर नाही. दोनही प्रणालींची आधारभूत मान्यता ही आहे की, पृथ्वी हे एक अक्षय भांडार आहे आणि म्हणून पृथ्वीवरील भौतिक विकासाला कोणती मर्यादा नाही. दोन्ही विचारप्रणालींनी विकासाच्याच मार्गाने मुक्त समाज निर्माण करण्याची कल्पना केली होती. भांडवलशाही विचार-प्रणाली हे एकोणिसाव्या शतकाचेच अपत्य आहे, आणि पश्चिमेकडूनच आपणाकडे तो विचार आला. या दोन्ही विचारप्रणाल्यांची चिकित्सक तपासणी आम्ही करायला हवी.

जीवन सतत प्रवाही, परिवर्तनशील असते असे आम्ही म्हणतो तेव्हा त्याचा काय अर्थ असतो? आपण सर्व मर्त्य आहोत, आणि आपल्या मृत्यूनेच नव्या पिढ्यांसाठी पृथ्वीवर जागा तयार होते, आणि प्रत्येक नवी पिढी आशा पल्लवित करणारी, उमेद उत्पन्न करणारी असते. या अर्थाने मृत्यू नावाची घटना अटळपणे घडते म्हणूनच परिवर्तनाच्या शक्यता तयार होतात. मृत्यूशिवाय कोणतीच क्रांती शक्य नाही. हा निसर्गाचा नियमच आहे. झाडांकडे पाहा. पानगळ होते, आधीची पाने गळून पडतात तेव्हाच नवी पालवी फुटते. फुले येतात, फळे धरतात, फळे नाश पावतात आणि मग बिया रुजून नवी रोपे उगवतात. मृत्यू व जन्म यांचे, अंत व आरंभ यांचे एक महान निरंतर फिरत राहणारे चक्र आहे.

यानंतरच्या काळात आमच्या सर्वात मोठ्या चिंता कोणत्या असतील? महान प्राचीन ऋषिमुनींच्या समोर होता तोच आमच्याही चिंतेचा विषय आहे : 'ज्ञानाची द्वारे'. माणसाची इंद्रिये – डोळे, कान, नाक, हात, जीभ आदि – ही तर ज्ञानाची दारे आहेतच. पण आमचा मेंदू, आमचा प्राण, आमचे हृदय, आम्हाला होणाऱ्या संवेदनांच्या सर्व जागा ही ज्ञानाची दारे आहेत. पण ती दुबळी पडत जातात, आणि, शेवटी, सामोरा येतो मृत्यू. म्हणजे एका क्षणी ज्ञानाची ही सर्व दारे बंद व्हावीत हा जीवनाचाच नियम आहे. आम्ही धड पाहू शकत नाही, ऐकू शकत नाही. आमच्या जीवनात अनेक वेळा आमच्या 'ज्ञानाची दारे' नीट काम करीत नाहीत म्हणून आमच्यावर कितीएक संकटे – आणि एक प्रकारचे मरण – ओढवतात. 'ज्ञानाच्या दारां'नी आम्हाला लख्ख ज्ञान होत राहावे यासाठी प्राचीनांकडे अनेक उपाय होते. योग, ध्यान याद्वारा ज्ञानाच्या आड उभे राहणारे पडदे दूर केले जात. एलियटने म्हटले आहे की, महाकवी दान्ते आपले *डिव्हाइन कॉमेडी* हे महान काव्य निर्माण करू शकला कारण मध्ययुगातील सर्व मुलांना प्रतीके व रूपके यांच्या साहाय्याने 'बघण्या'स शिकविले जाई. रूपकांच्या आधाराने लोक प्रौढ-प्रगल्भ बनत असत. आज पण निरक्षर ग्रामीण लोक अनेक गोष्टी प्रतीकांच्या द्वारे 'बघतात' आणि त्याच पद्धतीने त्यांचे स्मरण ठेवतात. केवळ आध्यात्मिक साधनेमध्ये कामी आणावयाची ही रीत नाही, इंद्रियेही याच रीतीचा अवलंब करतात.

मानवी इंद्रिये कल्पना करण्यात, प्रतीके निर्माण करण्यात सक्षम आहेत. भविष्यात कदाचित आपल्या शिक्षणव्यवस्थेत कल्पनाशक्तीचा वापर करण्यावर जास्त भर राहील. आज-पावेतो आमच्या विचार करण्याच्या रीतीवर तार्किक युक्ति-वादाचा एका प्रकाराचा खोलवर प्रभाव राहिला आहे : एक सिद्धान्त मांडला जातो ('पूर्वपक्ष'), मग त्याचे खंडन करणारा विरोधी सिद्धान्त मांडला जातो ('उत्तरपक्ष'), मग दोन्हींमध्ये

वाद झडतो; मग त्यांचे संश्लेषण करून सिद्धान्ताची फेरमांडणी केली जाते; मग हा 'संश्लिष्ट' सिद्धान्तही पुन्हा त्याच मंडन-खंडनाच्या द्वंद्वात्मक प्रक्रियेतून पिसून, वा भरडून, काढला जातो. या द्वंद्वात्मक विचारविकास प्रक्रियेने आम्ही सारे किती प्रभावित राहात आलो याची तुम्हाला कल्पना असेलच. या विषयावर विवेचन करण्याचा अधिकार मला नाही. पण एक लेखक या नात्याने मला दिसते की विचार करण्याच्या या रीतीच्या प्रभुत्वापासून आपण मुक्ती पावणार आहोत. विचार करण्याची जी महाकवी दान्तेची, महाकवी ब्लेकची रीत होती ती आपली उद्याची रीत असेल. विल्यम ब्लेकला ज्याचे दर्शन झाले ते त्याच्या समकालीन कोणाही इतिहासकार वा समाजशास्त्री वा तत्त्वज्ञ यांना झाले नाही; या तथ्याची उकल आपल्याला एरवी कशी होऊ शकेल? 'औद्योगिक क्रांती'च्या पोटात दडलेली भीषण विनाशकता आणि ही क्रांती आम्हाला कोठे घेऊन जाऊ शकते याचे दर्शन रूपकात्मक व क्रांतदर्शी ('व्हिजनरी') दृष्टीच्या आधारेच त्याने घेतले होते. त्याच्या समकालिनांनी प्रतिभेला 'ज्ञानाचे दार' म्हणून जवळपास बाद ठरवून, ज्ञानाच्या क्षेत्रामधून हद्दपार केले होते. त्यामुळे ब्लेक जे बघू शकला ते, ते बघू शकले नाहीत. येणाऱ्या शतकामध्ये ज्ञान प्राप्त करून घेण्याच्या तर्काधिष्ठित रीती – ज्यांचा आम्हाला अभ्यास आहे – मागे पडतील, आणि अन्य रीतींमध्ये आम्ही स्वतःला प्रशिक्षित करू; या वेगळ्या रीतींवर भर अधिक राहील, हे शक्य आहे.

या पृथिवीतलावर आम्हाला सर्जनशील जीवन जगावयाचे असेल, आणि या शतकाचा शेवट करून खरोखरच नव्या वाटेवर प्रस्थान ठेवावयाचे असेल, तर या शतकाच्या आरंभ-काळाकडे वळून, त्यावेळी काय घडत होते ते जरा बघणे, जाणून घेणे जरूरीचे आहे. विसाव्या शतकात दोन, वा तीन म्हणा, फार थोर व्यक्ती होऊन गेल्या; मार्क्स, गांधी आणि आइनस्टाइन. मार्क्स ही अनेक अर्थांनी एकोणिसाव्या शतकाची निर्मिती होती. मानवजातीला (भांडवलशाहीच्या मगरमिठीतून) मुक्ती लाभायला हवी, ती त्याची आवश्यकता आहे, हे त्याने जरूर जाणले. पण त्याच्या समजेनुसार युरोप प्रथम मुक्त होणार होता आणि मग उर्वरित जग. याचा अर्थ असा की, आधी मुक्त झालेले देश नंतर मुक्त झालेल्या देशांच्या नेहमीच थोडे पुढे असणार. आणि मग, नंतर मुक्त होणाऱ्या देशांनी पुढारलेल्यांची बरोबरी करण्याचीच सदैव धडपड करीत राहावयाची, हे ओघानेच आले. पण गांधींनी या साऱ्या मुक्तीच्या प्रक्रियेकडे वेगळ्याच आलोकात पाहिले, आणि म्हणूनच खऱ्या अर्थाने निर्वसाहतीकरणाचा साधनमार्ग शोधू शकले. निर्वसाहतीकरण मार्क्सच्या मार्गाद्वारा नाही तर गांधींच्या मार्गाद्वारा घडले. भारतीय स्वातंत्र्यलढ्यामध्ये पूर्णतया सहभागी होण्याविषयी भारतीय कम्युनिस्ट सदैव दोलायमान मनःस्थितीत राहिले, कारण त्यांच्या 'इतिहासाच्या नियमा'नुसार गांधींनी दाखविलेल्या वाटेने जाऊन आपण कधीच मुक्ती पावू शकणार नव्हतो. गांधींची मर्मदृष्टी, त्यांचा विचार हा भारतीय निर्वसाहतीकरणाला कारणीभूत ठरणारा मुख्य प्रवाह होता. त्यांची दृष्टी मुख्यतः प्रतीकात्मक होती. उदाहरणार्थ, ज्याचा विचार बुद्धिनिष्ठ तर्काच्या आश्रयाने वा द्वंद्वात्मक रीतीने चालतो त्याला मिठाच्या सत्याग्रहाची कल्पना करणे शक्य नव्हते. जो रूपके व प्रतीके यांच्या माध्यमातून विचार करतो त्यालाच 'मीठ' हे देशव्यापी लढ्याचे साधन बनू शकते हे दिसू/कळू शकते. ज्या दिवशी गांधी समुद्रकिनाऱ्यावरील दांडी या गावी गेले आणि किनाऱ्यावर खाली वाकून त्यांनी मुठीत मीठ भरून घेऊन हात वर उचलला त्या दिवशी भारत स्वतंत्र झाला असे मला नेहमीच वाटत आले आहे. त्या चिमूटभर मिठात आमचे स्वातंत्र्य आम्ही अनुभवले. ही कवीची क्रांतदर्शी दृष्टी आहे. तिनेच भारतीय राजकारणाला खरोखर गतिमान केले. विचार करण्याची ही पद्धतशीर पंडिती, द्वंद्वात्मक वा 'ऐतिहासिक' रीत नव्हती तर विचार करण्याचा तो प्रतीकात्मक, काव्यात्मक ढंग होता. म्हणूनच निर्वसाहतीकरण झाले.

पण निर्वसाहतीकरणाची प्रक्रिया निरर्थक ठरली. कारण जे देश स्वतंत्र झाले त्यांनी समाजव्यवस्था व संस्कृती यांचा काही वैकल्पिक नमुना डोळ्यासमोर ठेवला नाही; त्यांनी पाश्चिमात्य समाजव्यवस्था व संस्कृती आपापल्या देशांमध्ये निर्माण करण्याचे लक्ष्य डोळ्यासमोर ठेवले. आपला पराभव गांधींनी जाणला होता. सोविएत रशिया व अन्य कम्युनिस्ट देशांमध्ये मार्क्सची शिकवण विफल ठरली, तसेच भारतात गांधींची. आज जे अनेक लोक हवालाप्रकरणी वा अन्य भ्रष्टाचारांच्या प्रकरणी कुख्यात बनले आहेत त्यातले कितीएक गांधींच्या नावाचा उठताबसता जप करीत होते, जसे कम्युनिस्ट देशांचे सत्ताधीश मार्क्सच्या नावाचा.





येथे मला एका शब्दाचा उपयोग करावयाची इच्छा आहे. कानडी भाषेतला हा 'नाचीके' शब्द म्हणजे लज्जेची व अपराधाची भावना. आपल्यापैकी अनेकांच्या नैतिकतेचा मूळ उगम या अपराधाच्या/लज्जेच्या भावनेत आहे. लाज वाटेल, अपराधी वाटेल म्हणून लोक एका मर्यादेपलीकडे त्यांना गैर, अनैतिक वाटणारे वर्तन करीत नाहीत. आमच्या राज्यकर्त्यांच्या ठायी निर्लज्जता ओतप्रोत आहे; त्यांना कोणत्याच वर्तनाची लाज वाटत नाही. माझे म्हणणे मी पुढीलप्रमाणे मांडतो : जगातली सर्वात सुंदर गोष्ट कोणती, तर लज्जेने जिचे गाल लाल पडले आहेत अशी म्हातारी, अगदी जख्ख म्हातारी, ही गोष्ट शक्य कोटीतली आहे. म्हातारं माणूस स्वतःच्या ठायी असलेली लज्जेची भावना जतन करू शकतं – जे त्याच्या/तिच्या ठायी अद्यापि तरुणपण टवटवीत राहिले असल्याचे लक्षण आहे.. म्हातारपणीसुद्धा तुमच्या अंतर्यामी तुमचे बालपण तुम्ही जिवंत ठेवू शकता. पण राज्यकर्त्यांमध्ये औषधालाही लाज उरलेली नाही. आपण एका लांछनास्पद काळात राहात आहोत ही वस्तुस्थिती असल्याचे आपण जाणताच. भारतात गेल्या पाच वर्षांमध्ये अनेक मोठे बदल झाले, जग इकडचे तिकडे झाले – मनमोहनसिंग व इतरांच्या निर्णयांमधून; आणि या काळाच्या संदर्भात एक आरोप केला जातो – आणि हा आरोप खरा असेल तर – की सरकारने स्वतःच्या पाठीशी संसदेत बहुमत राखण्यासाठी तीन कोटी रुपये खर्च केले. म्हणजे, अवघ्या तीन कोट रुपयांचे शासन आमच्यावर प्रस्थापित झाले. आता, तीन कोट रुपये ही अशी कोणती मोठी रक्कम आहे? किती तरी वेळा निवडणूक जिंकण्यासाठी एकेक खासदार इतके पैसे आज खर्च करतो. सभोवताली सर्वत्र पाप वाढले आहे, आणि आम्ही त्यात जगतो आहोत. आम्ही अशा एका काळात जगत आहोत जेव्हा लाज कोळून प्यायली गेली आहे.

माणूस मोठा विद्वान असेल, तर्काचे हत्यार चालविण्यात निष्णात असेल, चतुर असेल, पण त्याच्या ठायी शरम नावाची भावना उरली नसेल तर तो एक हृदयशून्य माणूस असतो, ही गोष्ट लेखक जाणतो, कलाकार जाणतो. हिटलर, स्टालिन यांच्यापाशी अपराधी भावना, शरम यांचा लवलेश नव्हता. सत्तापिपासू व्यक्तींची लाज मेलेली असते. कोणत्याही जगड्व्याळ बहुराष्ट्रीय कंपनीच्या संचालकाचीही लाज मेलेली असते. माझं म्हणणं असं की, ही कलेची दृष्टी आहे. आणि माझं पुढचं म्हणणं असं की, लाज/शरम यासारखे खोलवर रुजणाऱ्या मानवीय सद्‌गुणांचे पुनरुज्जीवन करणारे स्रोत आपण शोधले पाहिजेत. आमच्यावरील परकीयांचे राज्य दूर झाल्यावर एक नवे सुभग मानवी जीवन देशात आकाराला येणार आहे हे स्वप्न आम्ही बाळगले होते. हे स्वप्न भंग पावले, आणि हे एक महान स्वप्न भंग पावले. या स्वप्नभंगाला आम्ही धीटपणे व सरळपणे सामोरे गेल्याखेरीज या सद्‌गुणांच्या पुनरुज्जीवनाला सुरुवात होऊ शकणार नाही. तुम्हाला सांगतो, मी जेव्हा इंग्लंडमध्ये विद्यार्थी होतो तेव्हा मी माओ झेडांगवर प्रेम करू लागलो होतो. विचार करीत होतो की, माओच्याच मार्गाने महान सांस्कृतिक क्रांती अवतरणे शक्य आहे. 'लाँग मार्च'चा शेवट कोठे व्हायचा होता ही गोष्ट आज कळते आहे – 'कोकाकोला' पाशी नेऊन पोचविणारी ती वाट होती. इतर अनेक देशांप्रमाणेच. आज मला असं जाणवतंय की, मूलग्राही विचार करणाऱ्या आपल्यापैकी अनेकांनी मरणाची क्षमता गमावली आहे. 'मरण' म्हणजे काय, तर आपल्या स्वप्नभंगांच्या डोळ्याला डोळा भिडवून, आपण कोठे व कोणत्या चुका केल्या ते विचारणे, त्या चुका 'पाहाणे' होय. या अर्थाने आपण आपले 'मरण' पाहू व स्वीकारू शकलो नाही, तर नवसृजनरूपी 'एकविसावे शतक' असे काही उद्या अवतरणार नाही. अजिबात अवतरणार नाही. गांधीवाद व गांधीवादी यांच्याकडून अशा कोणत्या चुका झाल्या, की आम्ही आज राज्य असे चालवीत आहोत? मार्क्सवाद व मार्क्सवादी यांच्याकडून कोणत्या चुका झाल्या? गोष्टी अपेक्षित दिशेने बदलू का शकल्या नाहीत? पुढच्या शतकाच्या दिशेने आम्ही वाटचाल करीत आहोत. तेव्हा काळाची ही गरज आहे की, आम्ही स्वतःला प्रश्न करावा : आमचे स्वप्न भंगलेले अनुभवणे आमच्या का वाट्याला आले, आमच्या हातून कोणत्या चुका झाल्या म्हणून स्वप्नांचा चुराडा झाला?

मी हा प्रश्न का करतोय? आमच्या शतकाचा एक विशेष, एक चांगला विशेष, समतेची आस हा राहिला. गेल्या शंभर वर्षांचे व्यवच्छेदक लक्षण कोणते असे तुम्ही मला विचाराल, तर समतेची आस असे उत्तर मी देईन. भारताची गोष्ट – म्हणजे गांधींची दांडी यात्रा, वा फाळणीपूर्वी दंगली उसळल्यावर नोआखलीतल्या लोकांचे हृदयपरिवर्तन करण्यासाठीची त्यांची





पदयात्रा, त्यांचे ते एका खेड्यातून दुसऱ्या, पुढच्या खेड्यात चालत जाणे, चालत जात राहणे, वा फाळणीनंतरचे त्यांचे जातीय विद्वेषाचा भडका शमविण्याचे कार्य – बाजूला ठेवली, तर माझ्यासाठी इतिहासातला तो दिवस सर्वाधिक महत्त्वाचा आहे; ज्या दिवशी मार्टिन ल्यूथर किंग यांनी आपल्या हजारो काळ्या आणि काही सहानुभूतिशील गोऱ्या मंडळींच्यासह, हातात हात घालून 'वुई शॅल ओव्हरकम' ('हम होंगे कामयाब') हे गीत गायिले. इतिहासातला तो महान क्षण होता.

त्या क्षणाने, समतेची आस या शतकातल्या सगळ्यात तीव्र भुकांपैकी एक आहे हे सत्य प्रकट केले. पण ऐतिहासिक अनुभव हाच राहिलाय की समता मूर्त करण्यात अपयशच येत राहिले. कारण ज्यांना समतेची आस होती, आणि समता साकार करण्यासाठी जे संघर्षशील होते, ते जेव्हा सत्तेवर आले तेव्हा त्यांनी लोकांवर दडपशाही केली. आता, आम्हाला एवढी तर प्रगल्भ समज व क्षमता कधी ना कधी कमावली पाहिजेच, आणि हे दाखवून दिले पाहिजे, की समता प्रस्थापित करण्याच्या प्रतिज्ञापूर्तीसाठी निवडलेला मार्ग असा आहे की जो खरेच समता दैनंदिन जीवनात साकार करतो. आणि असे की, भांडवलशाही वा मार्क्सवाद अशा कोणत्या वाटेने जाऊन समता प्रस्थापित होऊ शकलेली नाही याचा अर्थ असा नाही घेता कामा, की आज समतेची आसच कोणाला उरलेली नाही. ती आजही हृदयात धगधगते आहे. माणसामाणसांच्या क्षमतांमध्ये अंतर आहे, स्त्री-पुरुष विषम भेद मिटलेला नाही, बौद्धिक कुवतही सर्वांची एकसारखी असत नाही – हे सर्व खरे असूनही समतेची भूक तीव्र राहिलेलीच आहे. कोणामध्ये असामान्य बुद्धिमत्ता असेल, कोणाच्या ठायी बुद्धी सामान्य असेल; पण ज्याची बुद्धिमत्ता सामान्य असेल त्याच्या अंगी असे काही सद्‌गुण असतील जे असामान्य, प्रगल्भ बुद्धिमत्तेची देणगी लाभलेल्या व्यक्तीच्या ठायी नाहीत, हे शक्य आहे. दोन्ही व्यक्तींचे मोल, व्यक्ती या नात्याने तेवढेच आहे. प्रत्येकाला विश्वात समत्वाने नांदण्याचा हक्क आहे. केवळ मानवालाच नाही; पशु-पक्षी व झाडे-झुडुपे यांनाही आहे. याच दिशेने तुम्ही विचार करीत पुढे पुढे जाल, तर तुम्ही जैन व्हाल, ज्यांनी प्रत्येक जीवाला तेच सन्मानाचे स्थान दिले, जीवाची हत्या हे पाप मानले. 'समतेची आस असणे' याचा माझा अर्थ हा आहे, की जगण्याच्या संदर्भात माझा अधिकार इतर कोणाही एवढाच आहे, कमी नाही तसा जास्तही नाही, हे मी मनोमन स्वीकारणे. आमच्या मध्ययुगातील संतांच्या शिकवणुकीत समतेच्या भुकेला एक स्थान आहे. कबीर, तुलसी, बसवेश्वर आणि तुकाराम यांच्या सर्वांच्या शिकवणुकीत. आता मी जे काही म्हणणार आहे ते गैरसमजाला जन्म दिल्याशिवाय बहुधा राहणार नाही, पण गैर अर्थ लावला जाईल याची मी फिकीर करीत नाही. 'आम्ही सारी ईश्वराची लेकरे आहोत' हे एक आणि एकच वाक्य माझ्यासाठी असे आहे की, जे खरीखुरी समता व्यक्त करते. दुसरे कोणतेच वाक्य समतेचा अर्थ इतक्या खरेपणाने प्रकट करीत नाही. *कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो*तले कोणतेच प्रतिपादन समता हीच एक खरी आहे या सत्यावर माझा विश्वास प्रस्थापित करू शकत नाही जितके 'आपण सारी ईश्वराची लेकरे आहोत' हे वाक्य. मध्ययुगीन भारतीय संतांची या सत्यावर निःसंदेह श्रद्धा होती. मला असे दिसते की, या पुढील काळात समता प्रत्यक्ष व्यवहारात साकार करण्याचा लढा हा शक्ति-प्रदर्शनाचा खेळ असणार नाही; तर आपणा सर्वांचा मिळून एक समुदाय आहे असे कधी म्हणता येते, व्यक्तींचा 'समाज' खऱ्या अर्थाने कधी बनतो याचा आध्यात्मिक शोध घेण्याची ती आंतरिक प्रक्रिया असेल. एकविसाव्या शतकातील हेच सर्वात मोठे आंदोलन असेल. स्त्रीवादी चळवळ, पर्यावरणीय चळवळ, त्यासाठी चाललेले महान संघर्ष यांच्यात तुम्ही समतेची आस प्रतिबिंबित झालेली पाहू शकता. समतेचा आध्यात्मिक अर्थ असा की, या विश्वात सुखासमाधानाने नांदण्याचा जन्मसिद्ध अधिकार सर्वांना आहे. मग ती कीडामुंगी असो की मोठा पशु की माणूस. आपणा सर्वांना एकमेकांच्या साथसंगतीने एकत्र जगावयाचे आहे. हा एक नवा अर्थ समतेचा, जो अर्थ भविष्यात नव्या विश्व-व्यवस्थेच्या निर्मितीचा स्रोत असेल.

एकविसाव्या शतकाच्या उंबरठ्यावर आपण आहोत, तर माझ्या मनात काही शंकाही आहेत. आजकाल चालणाऱ्या 'उदारीकरण', 'जागतिकीकरण' आणि त्याच प्रकारच्या गोष्टी या शंकांना कारण आहेत. भारत हा एक बहुमुखी, बहुपदरी, बहुप्रवाही समाज आहे आणि या स्वभावप्रकृतीत त्याचे अद्वितीयत्व आहे. केवळ आम्ही विभिन्न धर्मांचे अनुयायी आहोत असे नाही. आम्ही अनेकानेक भाषा बोलणारे लोक आहोत. ढेर साऱ्या भाषा! आमचे खाणेपिणे घ्या, अनेकानेक तऱ्हा आहेत.

अनुक्रमणिका

अन्न-पदार्थांवरून आम्ही भारताचे विभाग पाडू शकतो : हा गहू खाणाऱ्यांचा तर तो भात खाणाऱ्यांचा प्रदेश, असे. अन्न शिजविण्यासाठी कोणत्या तेलाचा आम्ही वापर करतो यावरूनही – खोबरेल तेल की मोहरीचे की शेंगदाण्याचे की तिळाचे की करडईचे, वगैरे. प्रत्येकच अंगाने विविधताच विविधता.

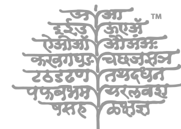
आजचे जे जागतिकीकरण आहे ही एका अर्थी केंद्रीकृत उत्पादनव्यवस्था व बाजारपेठ प्रस्थापित करण्याची प्रक्रिया आहे. मी एक उदाहरण तुम्हाला देतो. कर्नाटकात आम्हाला आमच्या 'सांबार' या नावाने ओळखल्या जाणाऱ्या आमटीच्या प्रकाराचा मोठा गर्व आहे. सांबारासाठी लागणारी मसाल्याची पूड घरागणिक बनते, आणि प्रत्येक गृहिणीला ती बनवीत असलेल्या विशेष चवीच्या सांबार-पूडेविषयी गर्व असतो. जर नोकरी-पेशामुळे तुम्ही घरी ही पूड बनवू शकत नसाल तर, तुमच्या आळीत सांबारपूड बनवून विकणारे कोणी तरी शेजाऱ्या-पाजाऱ्यांमध्ये असतेच. पण आता लिप्टन कंपनीने सांबार-पूड उत्पादन करण्याचे काम हाती घेतले आहे. केवळ नफा कमविण्यासाठी या उत्पादनात ही कंपनी शिरली आहे असे म्हणणे पुरेसे नाही. उत्पादनाची ही जी घरोघर, आळीआळीत, गावागावात, पंचक्रोशीत चालणारी विकेंद्रित व्यवस्था होती ती नष्ट करण्याचे हे खोल कारस्थानच आहे. आता लिप्टन ही चहाचे उत्पादन व विक्री करणारी कंपनी. तिने चहाचा साठा सांबार-पूडीसोबत एकाच जागेत केला तर चहाला सांबार-पूडीचा वास येईल, खरे तर. म्हणजे, या कंपनीने सांबार-पूड वा लोणची बनविण्याचे काम हाती घ्यावे ही तशी हास्यास्पद गोष्ट आहे. आणि तरीसुद्धा ही कंपनी या क्षेत्रात पदार्पण करीत आहे. का म्हणून या बहुराष्ट्रीय कंपन्या असे करीत आहेत? त्या सांबार-पूड व पापड यांच्या उत्पादन व विक्रीत मोठ्या व सर्वाधिक प्रमाणावर का उतरत आहेत? घरेलू उत्पादनांचे आजवर जे विशाल क्षेत्र होते त्यात आता अशा मोठ्या कंपन्या घुसत आहेत. आम्ही बहुमुखी-प्रवाही-पदरी होतो. आमच्यात आढळणाऱ्या विविध-तेला अंत नव्हता. हे आमचे समाज-संस्कृती वैशिष्ट्य नष्ट होण्याच्या मार्गावर आहे.

आज तुम्ही हिंदीभाषिक, कानडीभाषिक, मराठीभाषिक अशा कोणत्याही प्रदेशातले रहिवासी असा, तुम्ही इंग्रजी भाषा सफाईने वापरू शकत नसाल तर तुम्हाला पाच-आकडी पगाराची नोकरी मिळू शकणार नाही. सांगा, मिळू शकेल का? तुम्ही बहुराष्ट्रीय कंपनीवाले नसाल वा करोडपतीचे चिरंजीव नसाल तर इतके उत्पन्न देणारी नौकरी मिळेल? या प्रकारचे केंद्रीकरणाचे दबाव आज आहेत.

त्याच वेळी विज्ञानाने विकेंद्रीकरणासाठी पण वाटा मोकळ्या केल्या आहेत. संगणक व तत्सम तंत्रविज्ञान आपणांस विकेंद्रीकरणाच्या वाटेने नेऊ शकते. तुम्ही तुमच्या घरी राहून व्यवसाय-नोकरी करू शकता. जागोजाग स्थलांतर करीत राहण्याची गरज नाही. जगात आज दोन प्रकारच्या शक्ती कार्यरत आहेत असे मी पाहतो : एक केंद्रीकरणाची, केंद्रीभूत विश्वव्यवस्था प्रस्थापित करू पाहाणारी आणि दुसरी विकेंद्रीकरण घडवून आणणारी. विकेंद्रीकरणाच्या दिशेने काम करणाऱ्या शक्ती अनेक वेळा हिंसक बनतात, अनेक वेळा जातीय-जमातीय-वांशिक दंगलींमध्ये परिणत होतात, चुकीची वाट पकडतात असे दिसते. केंद्रीभूत विश्वव्यवस्थेत समाविष्ट केले जाताना आम्ही आमची अस्मिता तर गमावून बसणार नाही, हे भय आतल्या आत पोखरत राहते, आणि याचा हिंस्र उद्रेक होतो. हे खरोखरीचे भय आहे, जरी ते अनेक वेळा अनिष्ट, घातक स्वरूपाच्या राजकारणाच्या द्वारा अभिव्यक्त होते. एका बाजूला केंद्रीकरण होत आहे आणि अस्मितेचे रक्षण करण्याची आकांक्षा वेगवेगळ्या प्रकारे तीव्र बनून प्रकट होत आहे, या आलोकात घडामोडी समजून घेतल्या पाहिजेत असे मी म्हणेन. इस्लामी कट्टर मूलतत्त्ववाद हीदेखील याच अस्मिता रक्षणाच्या आकांक्षेची अभिव्यक्ती आहे.

विकेंद्रीकरण अनिवार्य आहे, बहुमुखी-बहुपदरी व्यवस्था अनिवार्य आहे या निष्कर्षावर, निर्णयावर एकविसावे शतक येईल ही गोष्ट शक्य आहे. पण या गोष्टी प्रस्थापित करण्यासाठी आध्यात्मिक संघर्षाचा मार्ग अनुसरावा लागेल. वर मी स्पष्ट केल्याप्रमाणे, यासाठी प्रतीके आणि रूपकांची भाषा जाणावी व मुरवावी लागेल. तिचा अवलंब करावा लागेल. 'ज्ञानाची दारे' असलेली इंद्रिये परिष्कृत करून घ्यावी लागतील. नवे मन घडविण्याच्या प्रक्रियेद्वारा जगाला मूलगामी व्यापक व्यवस्था-परिवर्तनाकडे घेऊन जायला हवे असेल. समाज परिवर्तन राज्यक्रांतीद्वाराच घडून येते, राज्यसत्तेचा वापर करूनच नवा समाज निर्माण करता येणार आहे ही भूमिका खोटी पडली. तुम्ही प्रामाणिक असाल तर या मुद्यावरून तुमचा पुरता भ्रमनिरास झालेला असेल.

अनुक्रमणिका





सगळ्या भारतीय भाषांचे भविष्यसुद्धा मला चिंताजनक वाटते. सगळी हुशार मंडळी, 'छान' जीवन जगणारी मंडळी आपल्या मुलांना इंग्रजी माध्यमाच्या शाळांत पाठवितात. शक्य आहे की, आमच्या पुढच्या पिढ्यांना तुलसी, कबीर, बसव, पम्पा इत्यादी साधु-संतांच्या शिकवणुकीचा, काव्याचा, वचनांचा परिचयच नसेल. जे आम्ही लहान गावांमध्ये लहानाचे मोठे झालो त्यांचे पोषण जसे या मंडळींच्या साहित्यावर झाले तसे त्यांचे होणार नाही. आमच्या आत खोलवर भारतीय संस्कृती विद्यमान आहे. रामायण-महाभारत या महाकाव्यांचा परिचय बालपणी कानांवर पडलेल्या गोष्टींनी होतो. त्यांचा पहिला परिचय पुस्तक वाचण्यामधून होत नाही, हे सर्वांना माहीत आहे. आमच्यासाठी ती पात्रे, त्यांच्या हकीकती यांनी आमची जीवनदृष्टी बनलेली आहे. भारतीय भाषांच्या माध्यमामधून ही जिवंत भारतीय संस्कृती आमच्यापर्यंत येऊन पोचली, आमच्यात भिनली. आमच्या भाषांनी संस्कृतभाषिक साहित्य-संस्कृतीचा वारसा पूर्णपणे स्वीकारला, आपलासा केला. लोकसाहित्यामधूनही त्यांनी पुष्कळ काही घेतले. आमच्या भाषांना मी 'जीर्णाग्नी' म्हणतो – त्यांनी संस्कृत साहित्यभांडार पचविले, लोकसाहित्य पचविले, आणि युरोपीय साहित्यही पचविले. या भाषांची ही विलक्षण पचनशक्ती! आता, या भाषांपासून, म्हणजे त्यांच्या या अलौकिक सामर्थ्यापासून जर नव्या पिढ्यांना आम्ही वंचित केले, म्हणजे लोकांच्याच क्षमता, जाणिवा, चेतना यांचा शक्तिपात घडवून लोकांना दुबळे केले तर मग सत्तेचे केंद्रीकरण अटळ आहे. मग आपण आपली स्वतःची ओळख व अस्मिता गमावून बसू. मग काय होईल? आपल्या भाषा स्वयंपाकघराच्या हद्दीत बंदिस्त होतील. तुम्ही घरात आईशी वा अवतीभवतीच्या अशाच आणखी कोणाकोणाबरोबर आपल्या भाषांमध्ये बोलत राहाल, पण, मी सांगतो, काही वर्षांच्या आत या आपल्या भाषा 'खालच्या', 'हलक्या' लोकांबरोबरच्या व्यवहारांच्या, कनिष्ठस्तरीय व्यवहारांच्या अप्रतिष्ठित भाषा बनून तगून राहणार. हे टळणार नाही. पण अजूनही आशेला एक जागा आहे. मी आधी म्हटल्याप्रमाणे, शतकांनी व्यापलेल्या प्रदीर्घ पल्ल्याच्या कालावधीवर पसरलेल्या विकासाच्या विभिन्न अवस्थांचे सहअस्तित्व या देशात आपल्या अनुभवाला येते. इंग्रजीचे हे प्रभुत्व आमच्या खेड्यापाड्यांमध्ये प्रस्थापित करणे आम्हाला शक्य होणार नाही, हे शक्य आहे. या कारणाने आमच्या हीन गणल्या गेलेल्या निम्नस्तरीय जातीजमातींमध्ये भारतीय भाषांचा प्रभाव टिकून राहील. उच्चवर्णीय-वर्गीय, उच्चभ्रू यांच्या व्यवहारांमधून भारतीय भाषांचे उच्चाटन असेच चालू राहिले तर, हे अगदी शक्य आहे की, आणि मी हे गंमतीने म्हणत नाही, आमच्या भाषांमधले श्रेष्ठ लेखक भविष्यात तथाकथित उच्चवर्णीयांमधून येणार नाहीत, ते तथाकथित हीन गणल्या गेलेल्या जातींमधून येतील. समाजातील पददलित, अ-प्रतिष्ठित, शोषित अवस्थेतील, 'मागास' अवस्थेतील जे लोक आहेत त्यांनी आमचा, आमच्या भाषांसह, सगळा मौलिक वारसा जतन केला, रक्षिला याला, अशा प्रकारे, एकविसावे शतक साक्षी असेल.

आता, असे बघा की, अमेरिकेतल्या शहरवासीयांना (त्यांच्या सवयीचे व मापाचे) अन्नपदार्थ मिळाले नाहीत, काही दिवसांसाठी वीजपुरवठा खंडित झाला, तर आपली काही धडगत नाही, आपण नामशेष होणार या कल्पनेने ते गर्भगळित होतील. पण भारतात तर कितीएकांच्या आयुष्यात ही नेहमीचीच, रोजचीच स्थिती आहे. आणि तरीही, याही परिस्थितीत जीवनातले चैतन्य, रस कसा जतन करायचा, अनुभवीत राह्यचा हे येथल्या लोकांना माहीत आहे. त्यांच्याजवळ जीवनरक्षक साधने किती प्रकारची म्हणून आहेत! गरीबातला गरीब भारतीय नाचू शकतो, गाऊ शकतो, सण साजरा करू शकतो, तो नाचतो, गातो, सणाचा आनंद घेतो. आपली मूल्ये, भाषा, जीवनरीती, संस्कृती यांच्यासह जीवनाचे रक्षण करण्याची ही अलौकिक क्षमता या देशातले गरीब, पीडित लोकही बाळगतात व नित्य प्रकट करतात. भारताकडे जगाने आशेने बघावे याचे काही कारण असेल तर ते हे. आणखी असे पाहा की, या देशातल्या एखाद्या निरक्षर स्त्रीलाही छापील हजारो पाने भरतील एवढे काव्य कंठस्थ असते, आजही. काल दिल्लीत कार्यक्रम होता. डॉ. देवींनी त्यांच्या क्षेत्रातील काही भिल्ल महिलांना सोबत आणले होते. त्या बायांनी त्यांच्या भाषेतल्या रामायणाचा पाठ सादर केला. पुरते अठ्ठावीस दिवस पाठ चालला! या बायांनी वाल्मिकी-रामायणापासून त्यांच्या रामायण-रचनेची प्रेरणा घेतली व मूळ कथा उचलली आहे हे निश्चित. पण त्यांनी त्या कथेत इतके फेरफार केले आहेत की, ती एक त्यांची स्वतंत्र रचनाच, निर्मितीच बनली आहे. हा एक आमच्या परंपरेचा विशेष आहे, की जो आमची संस्कृती टिकवून धरायला साहाय्यक

अनुक्रमणिका

सिद्ध होईल. एक संहिता अनेक रूपे धारण करीत चालली जाते; यातले त्यात, त्यातले यात अशी सरमिसळ होत राहते, पुटे चढत राहतात, वगैरे. एकच एक प्रमाण, शास्त्रशुद्ध संहिता, असा काही प्रकार कोणी मानीत नाही. एकाच वेळी अनेक रामायण-कथा प्रचलित असतात, व आपल्या आपल्या श्रोत्या-वाचकांसाठी त्या खऱ्या व प्रमाण असतात. आता, लोकसाहित्य हे शास्त्रशुद्ध, प्रमाण नसते, तो 'शास्त्रपूर्व' टप्पा आहे, अशा कोनातून पाहाणे योग्य नाही. बघण्याची, निवाडा करण्याची ही युरोपीय रीत आहे. मी तुम्हाला एक उदाहरण देतो. ते माझ्या विशेष पसंतीचे आहे. प्रोफेसर ए.के. रामानुजन यांनी ते दिले होते. कानडी भाषेतील लोकसाहित्यातल्या रामायण-कथांचा ते संग्रह करीत होते. एका कर्नाटकात हजारो रामायण-कथा प्रचारात आहेत. त्यापैकी एका, आजवर अलिखित राहिलेल्या रामायण-कथेत सीता म्हणते की, रामाबरोबर तीपण वनवासाला जाणार. राम म्हणतो की, तू राजकुमारी आहेस; तुझी पाऊले कोमल आहेत, तिकडे जंगलात हिंस्र पशू असतील; तुझ्यासाठी वनवास ही गोष्ट काही योग्य नाही; तू काही वनवासात माझ्याबरोबर यायचे नाहीस. पण सीता म्हणते, नाही, मी येणार, मी तुमची पत्नी आहे, अर्धांगिनी आहे वगैरे. आणि, जरा नीट ध्यान देऊन, पुढे ती काय म्हणते ते ऐका. लोक-रामायणातली ही सीता म्हणते, "जर प्रत्येक रामायणकथेतील सीता वनवासात रामाबरोबर जाते, तर तुम्ही मला कसे काय अडवू शकता हो?" भारतीय संस्कृतीमध्ये या प्रकारची आंतर-पाठीयता आहे व ही तिची एक संरक्षक शक्ती आहे.

शेवटी मी तुम्हाला एक गोष्ट सांगू इच्छितो. आता मी 'संस्कृती' शब्दाचा वापर करणार नाही. त्याऐवजी 'सभ्यता' शब्दाचा वापर मी करणार आहे. माणूस, समाज आणि सभ्यता. मानवी जीवनाला व व्यक्तित्वाला एक आध्यात्मिक परिमाण आहे, हे आपण जाणताच. लैंगिक वासनेचेही एक परिमाण आहे. माणसाला भूक – हर प्रकारची भूक – असते. सुष्ट-दुष्ट यांच्यात त्याच्या ठायी संघर्ष चाललेला असतो. आपल्याला माणूस या विषयात प्रचंड जिज्ञासा आहे. मानसशास्त्र, तत्त्वज्ञान यांनी माणसाची व्याख्या केली आहे. एकोणिसाव्या शतकानंतर 'समाज' या विषयाने आमचे मन व्यापलेले आहे. समाज-व्यवस्था, सामाजिक न्याय, सामाजिक संघर्ष आदि. आता, समाजाच्या हरतऱ्हेच्या भुकांना खतपाणी घालून, त्या तीव्र करून परिवर्तन आणण्याची गोष्ट जर आम्ही करीत असू तर पृथ्वीचे भविष्य धोक्यात येणार आहे, हे आम्ही ओळखायला हवे. भारतीय समाज अमेरिकी समाजाचे जीवनमान अंगिकारून राहू म्हणेल, अमेरिकन माणसाइतकाच ऊर्जेचा वापर करून 'चांगले' जीवन जगण्याची अभिलाषा आम्ही बाळगणार असू, तर पृथ्वी महिनाभरदेखील (जीवनधारणाक्षम व्यवस्था म्हणून) जिवंत राहू शकेल का याची मला शंकाच आहे. समाजाची भूक किती वाढवावी याला एक मर्यादा आहे. ज्यांच्याजवळ काही नाही, म्हणजे जे 'नाही रे' वा 'सर्वहारा' आहेत त्यांच्या ठायी, ज्यांच्याजवळ पुष्कळ काही आहे त्यांच्या प्रती असूया, हेवा निर्माण करण्यावर आज आमची मदार आहे. या सधन, बलदंड 'आहे रे' वर्गाजवळ जे आहे त्यावर आमचाही हक्क आहे, त्या सगळ्या गोष्टी आम्हालाही मिळायला हव्यात ही आकांक्षा तीव्र व आग्रही बनवून, त्याआधारे सामाजिक संघर्ष आम्ही उभे करतो. लक्ष्य असते, 'आहे रे' जवळ जे जे आहे ते प्रत्येकाला उपभोगायला मिळावे हे. आता, याची एक मर्यादा आहे. म्हणजे असे की, खरोखर सर्वांना समानत्वाने सर्व गोष्टी उपभोगायला द्यावयाच्या झाल्यास, असे कोणत्या पातळीचे जीवनमान (सर्वांना) शक्य होईल याला मर्यादा असेल. समतासंघर्षाचा आधार काही वेगळाच असायला लागेल. धरणीमातेची स्थिती, तिची क्षमता, ती क्षमता चिरंतन राहावी यासाठी पाळावयाची आवश्यक पथ्ये, यांविषयीचे ज्ञान, जाण हा समतेसाठीच्या संघर्षाचा आधार असेल. हा आधार तेव्हाच घेतला जाईल जेव्हा आम्ही असे मानू की, पृथ्वीवर एक पृथ्वीव्यापी व्यवस्था – सभ्यता – नांदत आली आहे, आणि तिची बूज राखण्यासाठी माणसाने, समाजांनी स्वतःच्या भुकांवर आवर घातला पाहिजे. असे पाहा, पं. नेहरूंना जग सभ्यतासंपन्न असावे याची चिंता होती. गांधींच्या ठायी तर ती होतीच होती. टिळकांच्या ठायी, किंबहुना जुन्या पिढीतल्या सर्व थोर व्यक्ती 'भुका भागविण्या'च्या पलीकडच्या सभ्यतेची चिंता करीत होते. पण आज पाहाल तर सभ्यता नावाच्या गोष्टीची चिंता कोणाला पडलेली नाही. शेकडो वर्षे जी जिवंत राहिली त्या सभ्यतेची पर्वा कोणत्याच राजकीय पक्षाला नाही. सभ्यतेच्या विषयात कोणत्याच राजकीय पक्षाला रस नाही. 'सभ्यता'चा अर्थ मी 'संस्कृती'पासून वेगळा करतोय. आमच्या स्वभाव-

प्रकृतीत अंतर्भूत असलेल्या गोष्टींशी, वृत्ती-प्रवृत्तींशी, वासना-विकारांशी जिचा संबंध पोचतो ती 'संस्कृती'. यांच्या पलीकडे, ज्या गोष्टी **आम्ही** निर्माण करतो, ज्या **आम्ही** श्रद्धेने-निष्ठेने अंगिकारतो, ज्यांची धारणा **आम्ही** आमच्या प्रज्ञेत व 'आत्म्या'मध्ये करतो, त्या गोष्टी मी 'सभ्यते'चा भाग मानतो आहे. म्हणजे असे की, 'मानवीयते'ची, मानवी जीवनाच्या श्रेयाची, व्यक्ती व समाज म्हणून श्रेष्ठतम व्यवस्थेची (ज्याचा जीवनमान, पद-प्रतिष्ठा, कीर्ती, सत्ता, मत्ता यांच्याशी काही संबंध नाही) आम्ही जी कल्पना केलेली असते, त्याचे जे रूप मनःचक्षूंनी पाहिलेले असते त्याचा सभ्यतेशी, सभ्य समाजाच्या निर्मितीशी संबंध पोचतो. येणाऱ्या शतकात माणसे सुजन कशी बनतील आणि सभ्य समाजाची निर्मिती कशी करता येईल ही सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण बाब असेल

* *

लेखक परिचय

- **यू.आर. अनंतमूर्ती** : ज्येष्ठ कन्नड कादंबरीकार; *संस्कार* कादंबरीचे कर्ते; साहित्य अकादमीचे भूतपूर्व अध्यक्ष.
- **रा.ग. जाधव** : मराठीचे माजी प्राध्यापक; मराठी विश्वकोशाचे निवृत्त विभाग संपादक; *साहित्य व सामाजिक संघर्ष, निळी पहाट, साठोत्तरी मराठी कविता व कवी, पर्यावरणीय प्रबोधन व साहित्य* इत्यादी समीक्षापर तीस पुस्तके प्रकाशित. **पत्ता** : ११८० सदाशिव पेठ, अनपट वाडा, पुणे ४११ ०३०.
- **यशवंत साधु** : महाराष्ट्र उदयगिरी महाविद्यालय, उदगीर, येथे मराठी विभागात प्रपाठक; संतसाहित्य, मध्ययुगीन धर्म व वाङ्मयीन परंपरांवर व्यासंगी लेखन; **गवाक्ष** (लेखसंग्रह) व **निळोबांची अभंगवाणी** हे ग्रंथ प्रकाशित. **पत्ता** : श्रीनगर कॉलनी, बिदर रोड, उदगीर, (जि. लातूर) ४१३ ५१७.
- **नीलिमा गुंडी** (पी.एच्.डी.) : स.प. महाविद्यालयात मराठी विषयाच्या प्राध्यापिका; अनेक बाल कथा व बाल काव्यसंग्रह प्रकाशित; *शब्दांची पहाट* हा ललित लेख संग्रह प्रसिद्ध. **पत्ता** : ३ अन्नपुर्णा, १२५९, शुक्रवार पेठ, पुणे ४११ ००२.
- **श्रीनिवास हेमाडे** : संगमनेर महाविद्यालयात तत्त्वज्ञान विषयाचे प्राध्यापक **पत्ता** : संगमनेर महाविद्यालय, संगमनेर, जि. अहमदनगर ४२२ ६८५.
- **मिलिंद मुरुगकर** : नाशिक येथे अभियांत्रिकी महाविद्यालयात प्राध्यापक; शेतकरी संघटना, नर्मदा बचाओ आंदोलन इत्यादी आर्थिक-राजकीय चळवळींमध्ये काही काळ सहभाग; शेतमालाच्या व्यापाराचे जागतिकीकरण (भारतीय संदर्भ) या विषयाचा विशेष अभ्यास; **पत्ता** : ऊर्जस्, चेतना नगर, सीमेन्स कॉलनीजवळ, नाशिक ४२२ ००९.
- **शांताराम भा. कुलकर्णी** : निवृत्त प्राध्यापक शिक्षण महाविद्यालय; काही वर्षे उद्योग समुहात प्रशासन अधिकारी. **पत्ता** : बी-१९, विठ्ठल हाइट्स, महालक्ष्मी सोसायटी मागे, हिंगणे खुर्द, पुणे ४११ ०५१.

अनुक्रमणिका

तुकारामदर्शन : आधुनिक परिप्रेक्ष्य

रा.ग. जाधव

आधुनिक परिप्रेक्ष्य व तुकारामदर्शन : स्वरूपदिग्दर्शन

आधुनिक परिप्रेक्ष्यातून तुकारामदर्शन घडविण्याचा इतिहास सुमारे दीडशे वर्षांचा आहे. आधुनिक परिप्रेक्ष्य एकविध नसते, एकाच एका चौकटीतले नसते. त्यातच आपल्या समाजातील जातीय, वर्गीय व सामाजिक स्तरभेद आणि सांस्कृतिक विषमता यामुळे आधुनिक म्हटल्या जाणाऱ्या परिप्रेक्ष्याला अधिकच बहुविधता स्वीकारावी लागते. याखेरीज आपल्या आधुनिक परिप्रेक्ष्याला विशिष्ट ऐतिहासिक निकडींची एक प्रभावी प्रेरणा होती. त्या ऐतिहासिक निकडी राजकीय व सांस्कृतिक संवाद व संघर्ष यांच्यातून निर्माण झालेल्या होत्या. आधुनिक पश्चिमी संस्कृती व आपली परंपरागत संस्कृती यांच्यातील तो संवाद व संघर्ष होता. आधुनिकांच्या परिप्रेक्ष्याची जडणघडण विशिष्ट प्रकारे होण्यात वा करण्यात या दोन भिन्न संस्कृतींमधील देवाणघेवाण हा महत्त्वाचा कारक घटक होता. आपले आधुनिक परिप्रेक्ष्य या सांस्कृतिक आदान-प्रदानाच्या व प्रभावांच्या ऐतिहासिकतेशी सापेक्ष होते. नैसर्गिकपणे उत्क्रांत झालेले वा सामाजिक गतिकीच्या नैसर्गिक दबावातून अंतःस्फूर्त झालेले, निखालस देशीय असे आपले आधुनिक परिप्रेक्ष्य नव्हते. राजकीय स्वातंत्र्याची आकांक्षा व क्षमता सुसज्ज करण्याचा प्रभावी दबाव-घटक ज्याप्रमाणे आपल्या आधुनिक परिप्रेक्ष्यावर होता त्याचप्रमाणे आधुनिक मूल्यांधारे सर्वांगीण सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तन घडवून आणणारां विचारांचा दबाव-घटकही त्या परिप्रेक्ष्यावर होता. एकप्रकारे, गेल्या शतकात आपण पत्करलेले आधुनिक परिप्रेक्ष्य हा एक गुंतागुंतीचा व व्यामिश्र विचारव्यूह होता, असे म्हणता येईल. आत्मपरीक्षण, समाजप्रबोधन, राजकीय स्वातंत्र्य, सामाजिक पुनर्रचना हे सर्व शक्तिघटक त्या विचारव्यूहात कार्यरत होते.

तुकारामदर्शनाच्या आधुनिक परिप्रेक्ष्याची सुमारे दीडेक शतकाची ही ऐतिहासिक बाजू जशी महत्त्वाची आहे, तशीच तुकारामदर्शन या विषयाची बाजूही महत्त्वाची आहे. तुकोबा हे एक संस्कृतिपुरुष होते, या गोष्टीचे कमीअधिक स्पष्टास्पष्ट भान आधुनिक अभ्यासकांत प्रथमपासूनच होते. तुकारामदर्शन हा एक समग्र, एकात्म व व्यापक विचारव्यूह आहे, हे जसे खरे; त्याचप्रमाणे तो एक भागशः, खंडशः असा अर्थपूर्ण ठरू शकणारा अनेकात्म व अनेकार्थक असाही विषय आहे, ही गोष्ट तुकारामदर्शनानेच सूचित केलेली आहे. तुकोबातील सांप्रदायिक, त्याच्यातील साधक, त्याच्यातील सांसारिक, त्याच्यातील कवी, त्याच्यातील सिद्धपुरुष, त्याच्यातील समाजाचा भाष्यकार व शिल्पकार, त्याच्यातील सांस्कृतिकपुरुष हे सर्व घटक आपापल्या परीने इतके प्रभावशाली आहेत, की त्या त्या घटकाचा वेध घेताना इतर घटकांचा विसर पडावा व अवयवांनाच पूर्णाकार अवयवी समजण्याचा निःशंक प्रत्यय यावा! परिणामतः आपल्या आधुनिक परिप्रेक्ष्याचे स्वरूप ज्याप्रमाणे विविध कारणांनी व्यामिश्र, गुंतागुंतीचे व बहुजिनसी ठरते त्याचप्रमाणे 'तुकारामदर्शन' या विचारव्यूहाचे स्वरूपही व्यामिश्र, गुंतागुंतीचे व बहुजिनसी आहे, हेही दिसून आले. म्हणूनच एक प्रकारे आधुनिकांच्या तुकारामदर्शनाचा गेल्या दीडशे वर्षांतील इतिहास हा 'हत्ती आणि सहा आंधळे' या गोष्टीप्रमाणेच विविध प्रकारच्या डोळसांचा, विविध प्रकारचा व बहुजिनसी प्रचितीचा इतिहास आहे, असे म्हणता येईल. तुकारामदर्शनाचे आकलन आणि मूल्यमापन यात गेल्या दीड शतकांत विविधता, विरोध, चढ-उतार होत राहिल्याचे दिसून येते. ही वस्तुस्थिती समजावून घेताना आपल्या आधुनिक परिप्रेक्ष्याचा ऐतिहासिक संदर्भ, आपल्या समाजाचे विशिष्ट बहुस्तरीय व सांस्कृतिक विषमतापूर्ण स्वरूप आणि 'तुकाराम-दर्शन' या विचारव्यूहाची अंगभूत व्यामिश्रता व फसवी सुबोधता यांसारख्या महत्त्वाच्या बाजूंचे भान ठेवणे इष्ट ठरेल असे मला वाटते.

आधुनिकांच्या तुकारामदर्शनाला प्रारंभ झाला तोच मुळी

---

* विद्यापीठ मराठी विभाग, पणजी (गोवा) येथील चर्चासत्रात सादर केलेला बीज निबंध – मार्च १९९९.

अनुक्रमणिका

अगदी प्राथमिक बाबींच्या संशोधन-संकलनापासून! परशुरामतात्यांनी आपल्या *नवनीता*त तुकोबांच्या दोनएकशे अभंगांचे संकलन केले. पुढे पंधरा वर्षांनी इंदुप्रकाश प्रेसची *शंकरपांडुरंगी*, म्हणजे तुकोबांची गाथा, प्रसिद्ध झाली. गाथेची अधिकृत प्रमाण-संहिता त्यानंतरच्या आजपर्यंतच्या सुमारे दीडशे वर्षांतही सिद्ध झाल्याचे दिसत नाही. त्याचप्रमाणे तुकोबांची जात व जीवनसमाप्ती यासंबंधी आजही मतमतांतरे दिसून येतात. तुकोबांचा जीवनकाल, जीवनक्रमणा, तत्कालीन सामाजिक-सांस्कृतिक पर्यावरण, त्यांचे कुटुंबजीवन, त्यांचे समकालीन, त्यांचे समर्थक, विरोधक इत्यादींसंबंधीचा तपशीलवार प्रमाणभूत इतिहासही उपलब्ध नाही. प्रमाणभूत पाठसंहितेच्या अभावी विविध पाठांतरे व त्यातून संभावणारी विविध व पुष्कळदा परस्परविरोधी अर्थांतरे यामुळे तुकारामदर्शनाचे प्रयत्न अद्यापिही निर्णायक व विश्वसनीय ठरणे वा ठरविणे कठीण होत आहे.

आधुनिकपूर्व काय किंवा आधुनिक काय, या दोनही परिप्रेक्ष्यांना ज्या प्राथमिक अडचणी जाणवतात त्या दुर्लक्षणीय नाहीत, हे उघडच आहे. तुकारामदर्शनाच्या नव्या-जुन्या मांडण्यांत त्या प्राथमिक प्रमाण माहितीच्या अभावी काही त्रुटी वा दोष अटळपणे अवतरतात व मग अशा त्रुटींवर वा दोषांवरच कळत-नकळतपणे अवास्तव भर देऊन त्या त्या मांडणीतील खऱ्या वैशिष्ट्यांकडे दुर्लक्ष होते. पुष्कळदा ती मांडणीच शंकास्पद व अविश्वसनीय ठरून नाकारलीही जाते.

आधुनिकपूर्व व आधुनिक परिप्रेक्ष्ये : तौलनिक वेध

तुकारामदर्शनाचे आधुनिक व आधुनिकपूर्व असे दोन प्रकारचे अभ्यास व अभ्यासक मानले, तर त्यातून आपणास काय दिसते? आधुनिकपूर्व परिप्रेक्ष्यातून तुकारामदर्शन हे प्राधान्याने सांप्रदायिक दृष्टिकोनाने सुसंगत, सुबोध व सुसंवादी राखलेले होते. त्यात तुकारामदर्शनातील अंगभूत समग्रता, व्यापकता व व्यामिश्रता नसली तरी त्या दर्शनाच्या थोरवीची एक अंत:प्रेरित जाणीव होतीच होती. आधुनिक परिप्रेक्ष्याचे अत्यंत महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे, त्याचा कल हा उत्तरोत्तर तुकारामदर्शनाच्या समग्रतेकडे, एकात्मतेकडे, संश्लिष्टतेकडे अधिकाधिक झुकत राहिला, हे होय. तुकोबांच्या माणूस, साधक, सिद्ध, संत, सांप्रदायिक, समाजचिंतक, जीवनभाष्यकार कवी यांसारख्या सर्व भूमिका, सर्व अनुभव, सर्व कार्य यांचा पृथकपणे नव्हे, तर एकात्मपणे (होलिस्टिक) वेध घेणे, हे या परिप्रेक्ष्यात अभिप्रेत राहिले. अगदी इतिहासाचार्य राजवाड्यांसारखे एकेकाळचे तुकोबादि संतांचे टीकाकार घेतले, तरी त्यांच्या टीकेमागेही तुकारामदर्शनाच्या महत्तेचेच एक प्रकारचे प्रचितीचे भान होते, असे म्हणावे लागेल. सबंध समाजाला टाळकुटे व दुबळे बनविण्याची क्षमता ही काही सामान्य गोष्ट नव्हे व सामान्यपणाचे लक्षणही नव्हे! या संदर्भात न्यायमूर्ती रानड्यांनी आपल्या *राइज ऑफ द मराठा पॉवर* या पुस्तकात संतकार्याचे केलेले विवेचन लक्षणीय ठरते. आधुनिकपूर्व परिप्रेक्ष्याने तुकारामदर्शनाची व्यामिश्रता मनोमन ओळखली पण उलगडली नाही आणि आधुनिक परिप्रेक्ष्याने तुकारामदर्शनाची व्यामिश्रता हुडकून काढण्याच्या इराद्यानेच प्रस्थान ठेवले, असे स्थूलमानाने म्हणता येईल.

आधुनिकपूर्व परिप्रेक्ष्यातील सांप्रदायिकतेचे अधिष्ठान अनेकमितींचे होते. तुकोबा हे संत म्हणून, वारकरी म्हणून, कवी म्हणून, साक्षात्कारी सिद्धपुरुष म्हणून, समाजपुरुष म्हणून, संसारी माणूस म्हणून! या सर्व अंगोपांगाना एका सांप्रदायिक विचारव्यूहाची चौकट होती. तुकारामदर्शनाच्या या सर्व कोटी (कॅटेगरीज) त्या विचारव्यूहाने निश्चित केलेल्या होत्या. आधुनिक परिप्रेक्ष्यातील तुकारामदर्शनात या सांप्रदायिक कोटींच्या बाहेर पडण्याची एक नवी दिशा होती. या दिशेच्या अभ्यासात तुकारामदर्शनाची मूलभूत सांप्रदायिकता नाकारण्याचा अट्टाहास होता असे नाही, तर त्या दर्शनाची व्यापकता व व्यामिश्रता हुडकण्याची असोशी होती, हेही लक्षात येते. तुकारामदर्शनाची वाटचाल सांप्रदायिकतेच्या वाटेला टाळून यशस्वी होईल, असे म्हणणे न्याय्य ठरेलसे वाटत नाही; तथापि त्या सांप्रदायिकतेच्या वाटेवरूनच पुढच्याही अधिक मोठ्या वाटा दिसू लागतात व त्याकडे वळले पाहिजे, ही आधुनिकांची दृष्टीही समजावून घेतली पाहिजे.

आधुनिक व आधुनिकतावादी परिप्रेक्ष्ये

तुकारामदर्शनाचे आधुनिक परिप्रेक्ष्य आणि आधुनिकतावादी परिप्रेक्ष्य अशी विभागणीही संभवते. आधुनिक या कालवाचक विशेषणाचा अर्थ अर्थातच आधुनिकतावादी या मूल्यसूचक विशेषणाच्या अर्थाहून वेगळा आहे, हे वेगळे सांगण्याची गरज नाही. आधुनिकतावादी दृष्टिकोनात, त्या वादाचा नेमका विचारव्यूह स्पष्ट झाला पाहिजे, हे उघडच आहे. त्याचप्रमाणे केवळ आधुनिक दृष्टिकोन असे ज्यास आपण समजतो, त्या





अनुक्रमणिका

दृष्टिकोनात आधुनिकतावादातील काही कल्पना किंवा सूत्रे गर्भित असतातच, हेही आपण जाणतो. आधुनिक ज्ञान-विज्ञानांच्या विशेषतः समाजवैज्ञानिक, तत्त्वज्ञानात्मक, धर्म-मीमांसापर अशा विविध शाखा व त्यांच्या अभ्यासपद्धती यांचा कळत-नकळत प्रभाव निव्वळ आधुनिक म्हटल्या जाणाऱ्या दृष्टिकोनांवर असतोच असतो. आधुनिकतावादी म्हणावी अशी व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, सामाजिक न्याय, वैज्ञानिक दृष्टी, बुद्धिवाद, राष्ट्रवाद, आंतरराष्ट्रीयवाद, मानवतावाद, धार्मिक सहिष्णुता व समभाव यांसारखी मूल्ये कोणत्याही आधुनिक परिप्रेक्ष्यात जाणता-अजाणता तथा कमीअधिक प्राधान्याने कार्यक्षम ठरतातच. तथापि आधुनिकतावादी परिप्रेक्ष्यात त्या विचारव्यूहाचा आग्रह अधिक प्रभावी असतो. आधुनिक व आधुनिकतावादी या दोन्ही परिप्रेक्ष्यांतून तुकारामदर्शनाच्या अनेक नव्या बाजू वा अनेक आयाम उघड होतात आणि ज्ञात वा परिचित अंगांना नव्याने अर्थपूर्णता प्राप्त होते.

आधुनिक व आधुनिकतावादी परिप्रेक्ष्यांना प्रस्तुतता, ग्राह्यता व चलन प्राप्त होते, ते ऐतिहासिकतेच्या संदर्भात! आपल्या राजकीय पारतंत्र्याच्या कालखंडात तुकारामदर्शनाचे काहीसे अवमूल्यन होणे व त्यास पुरेसा प्रतिसाद न लाभणे हे तत्कालीन परिस्थितीच्या संदर्भात समजावून घ्यावे लागते. आणि स्वातंत्र्योत्तर कालखंडातील सामाजिक-सांस्कृतिक परिवर्तनाच्या व पुनर्रचनेच्या प्रभावकाळात तुकारामदर्शनाला मोठी प्रस्तुतता लाभते, हेही ऐतिहासिक दृष्टीने आपण समजावून घेऊ शकतो. तुकोबांना या शतकाच्या अखेरच्या दशकात आधुनिक अभ्यासकांनी संस्कृतिपुरुष म्हणणे, किंवा विद्रोही म्हणणे, किंवा सार्वभौम व समग्र अस्तित्ववादी प्रतिभावंत म्हणणे, हे सर्व इतिहासपुरुषाच्या कालस्वरातील म्हणणे ठरते, हेही आपणास समजू शकते.

गेल्या दीडशे वर्षांतील विविध प्रकारची जी तुकारामदर्शने आहेत, त्यांपैकी कोणती दर्शने प्राधान्याने आधुनिक व प्राधान्याने आधुनिकतावादी आहेत, हे सांगणे आवश्यक असले तरी हे काम माझ्या आवाक्यातील नाही, हे प्रांजळपणे नमूद केले पाहिजे. या संदर्भात मी डॉ. सदानंद मोरे यांच्या *तुकारामदर्शन* या मौलिक महाग्रंथाकडे अंगुलिनिर्देश करीन. या ग्रंथात गेल्या साडेतीनशे वर्षांतील उपलब्ध तुकारामदर्शनांची दार्शनिक मीमांसा केलेली आहे. हे दर्शनांचे दर्शन आहे, समीक्षेची समीक्षा आहे. डॉ. मोरे यांना आधुनिक व आधुनिकतावादी मूल्यव्यूह त्याचप्रमाणे समाजविज्ञाने, त्यांच्या पद्धती व प्रमेये, त्यांच्या निष्कर्षांची मर्यादा व महत्त्व या सर्व बाबींची नेमकी जाण आहे, व्यासंगही आहे. त्यामुळे आधुनिक व आधुनिकतावादी परिप्रेक्ष्ये या साडेतीनशे वर्षांच्या तुकाराम-दर्शनात कशा प्रकारे प्रभावी वा अप्रभावी ठरली, याची कल्पना डॉ. मोरे यांच्या ग्रंथावरून येऊ शकेल, असे वाटते.

एक निरीक्षण मात्र या संदर्भात नमूद करणे व अभ्यासकांच्या विचारार्थ सुचवणे मला आवश्यक वाटते. आधुनिकांच्या गेल्या दीडशे वर्षांतील तुकारामदर्शनात एक सकृद्दर्शनी जाणवणारी उणीव म्हणजे तुकोबांचा मागोवा व मीमांसा आपण नेमक्या कोणत्या पद्धतीने व विचारचौकटीत घेत आहोत, हे स्पष्टपणे नमूद करण्याचे काम बहुधा अभ्यासकाने टाळलेले असते. तुकारामांना संस्कृतिपुरुष म्हणून प्रक्षेपित करावयाला ना नाही, पण 'संस्कृतिपुरुष'या संकल्पनेचा नेमका विचारव्यूह कोणता मानलेला आहे, त्याचे स्पष्टीकरण प्रारंभी येणे अपेक्षित आहे. हीच गोष्ट तुकोबांना सार्वभौम मानवतावादी अस्तित्ववादाचा प्रतिनिधी म्हणून सादर करतानाही अपेक्षित आहे. आधुनिकांच्या तुकारामदर्शनात ही पद्धतिशास्त्रीय स्पष्टता दिसून येत नाही. अर्थात ही उणीव केवळ तुकारामदर्शनापुरतीच मर्यादित आहे असे मात्र म्हणता येणार नाही. आपल्या एकूणच आधुनिक अभ्यास-दृष्टीतील ही एक सार्वत्रिक उणीव होय, असे म्हणावे लागेल.

तीन तुकारामदर्शने व त्यांची परीक्षणे

या शतकाच्या अखेरच्या दशकात तुकारामदर्शनाचे तीन अभ्यसनीय व महत्त्वाचे आविष्कार आपल्यासमोर आले आहेत. ते असे :

१) *पुन्हा तुकाराम* : दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे, १९९०
२) *तुकारामदर्शन* : डॉ. सदानंद मोरे, १९९६
३) *विद्रोही तुकाराम* : डॉ. आ.ह. साळुंखे, १९९७

वरील तीनही पुस्तकांवरील काही अभ्यासपूर्ण परीक्षणेही जिज्ञासूंना उपलब्ध आहेत. त्यांपैकी काही परीक्षणे पुढीलप्रमाणे आहेत :

१) 'दिलीप चित्रे यांची तुकाराममीमांसा' – सुधीर रसाळ, *प्रतिष्ठान*, सप्टें. - ऑक्टो. १९९२

२) *तुकारामदर्शन* - डॉ. सदानंद मोरे, वरील परीक्षणे-





अ) डॉ. यशवंत साधु : 'तुकारामदर्शन : काही आक्षेप', *नवभारत*, फेब्रु. १९९९

आ) रा.ग. जाधव : 'तुकारामदर्शन : एका जिज्ञासूची निरीक्षणे', *समाज प्रबोधन पत्रिका*, जुलै-ऑगस्ट-सप्टेंबर १९९८.

इ) 'विद्रोही तुकारामाच्या खुनाचे मिथक' – डॉ. सदानंद मोरे, दै. *महाराष्ट्र टाइम्स*, २८ फेब्रु. १९९९

एका दृष्टीने आधुनिकांच्या परिप्रेक्ष्यातून तुकारामदर्शन घडविण्याचा एक महत्त्वाचा टप्पा या तीन दर्शनकारांनी व त्यांच्या परीक्षणकर्त्यांनी पूर्ण केलेला आहे.

दिलीप चित्रे तुकोबांच्या कवित्वाला केंद्रीभूत मानतात आणि काव्याला समाजाच्या व संस्कृतीच्या मध्यवर्ती मूल्याचे स्थान देतात. हे काव्यमूल्य सार्वभौम, सर्वंकष असते व म्हणून ते एकाच वेळी व्यक्तिविशिष्ट, समाजविशिष्ट आणि वैश्विकही ठरते. या काव्यमूल्याचे स्वरूप, विशेषतः तुकोबांच्या संदर्भात, चित्रे मानवतावादी अस्तित्ववाद या प्रणालीतील मानतात. मराठी संस्कृती आणि वैश्विक संस्कृती अशा दोन पातळ्यांवर तुकारामदर्शन अधिष्ठित करण्याचा चित्र्यांचा प्रयत्न आहे.

चित्रेय तुकारामदर्शन वैशिष्ट्यपूर्ण अशा जागतिक परिप्रेक्ष्यातील असले, तरी या परिप्रेक्ष्याची सर्व चौकट पुरेशी स्पष्ट झालेली नाही; तौलनिक अभ्यासाची काटेकोर पद्धती त्यातून विशद झालेली नाही आणि तुकारामदर्शनाला सार्वभौम काव्यमूल्याच्या दृष्टीने आंतरराष्ट्रीय दर्जा बहाल करण्यामागील नेमकी उद्दिष्टे व त्यांची इष्टता स्पष्ट झालेली नाहीत, असे अभ्यासक-परीक्षकांचे म्हणणे असल्याचे दिसते.

डॉ. सदानंद मोरे यांचे *तुकारामदर्शन* हे प्राधान्याने उपलब्ध तुकाराम-चर्चांची महाचर्चा असे आहे. या महाचर्चेचे ऐतिहासिक महत्त्व निश्चितच मोठे आहे. वारकरी संप्रदायाच्या व्यूहात हे तुकारामदर्शन घडविलेले आहे. हा व्यूह महाराष्ट्राच्या संस्कृतीत मध्यवर्ती असून त्याच्या पुरस्काराची इष्टता प्रतिपादन केलेली आहे. डॉ. मोरे यांच्या *तुकारामदर्शना*त शास्त्रीयतेचा काटेकोरपणा असला, तरी सर्व विवेचन ज्या शास्त्रीय चौकटीत केलेले आहे, त्या चौकटीचे विशदीकरण स्वतंत्रपणे केलेले नाही. वारकरी संप्रदाय व तुकाराम यांच्यातील सेंद्रिय एकात्मतेवर डॉ. मोऱ्यांचे तुकारामदर्शन अधिष्ठित आहे, मराठी समाज व संस्कृती यांच्याशीही सेंद्रिय एकात्मता असलेले एकमेव दर्शन म्हणजे सांप्रदायिक तुकारामदर्शन असे त्यांचे प्रतिपादन आहे. याही मोरेप्रणित मांडणीत मराठी समाज व संस्कृती यासंबंधी अभिप्रेत असणारा व्यूह पुरेसा स्पष्ट होत नाही व आधुनिकतेच्या संदर्भात त्यांचे तुकारामदर्शन कसे व कितपत प्रस्तुत ठरते, याचा नेमका बोध होत नाही.

एखाद्या दर्शनाची ऐतिहासिकता व इतिहासनिरपेक्ष विकसनशीलता आणि एखाद्या जिवंत समाजाची ऐतिहासिकता व इतिहासनिरपेक्ष गतिशीलता यांच्यातील परस्परसंबंध स्पष्ट झाल्याखेरीज डॉ. मोऱ्यांच्या मांडणीला सर्वमान्यता व ग्राह्यता लाभणे कठीण वाटते.

डॉ. आ.ह. साळुंखे तुकारामदर्शनाचे केंद्र विद्रोह हे मानतात व एका महान विद्रोहवादी विधात्याचे जगणे आणि मरणे यांना विद्रोह व विद्रोही यांच्यातील प्राणांतिक संघर्षाचे स्वरूप देतात. प्रस्थापित धर्मसत्ता, ज्ञानसत्ता व समाजसत्ता आणि त्यांच्याशी केलेला झगडा या चौकटीत तुकारामदर्शन बसविताना इहवादी मूल्यांना स्वाभाविकपणेच प्राधान्य लाभते व परिणामतः डॉ. साळुंख्यांचे तुकारामदर्शन सांप्रदायिक विचारव्यूहाच्या बाहेर पडते. त्याचप्रमाणे तुकोबांचा विद्रोहवाद एकमेवाद्वितीय ठरून तो तुकोबांची स्वस्वीकृत परंपरेपासून तातातूट करतो. डॉ. साळुंख्यांचे तुकारामदर्शन आधुनिक मराठी समाजाच्या बदललेल्या सांस्कृतिक पर्यावरणाशी कितपत प्रेरक, सुसंगती व प्रस्तुतता राखू शकेल, हा प्रश्न चिंतनीय आहे. आधुनिक विद्यमान काळातील विद्रोह, विद्रोहक व विद्रोह यासंबंधीचा विचारव्यूह जोपर्यंत पुरेसा व पुरेशा समग्रतेने सिद्ध केला जात नाही तोपर्यंत हे तुकारामदर्शन विधायक व टिकाऊ ग्राह्यता प्राप्त करून घेईलसे वाटत नाही.

वरील तीनही तुकारामदर्शनांत तुकोबांच्या अभंगांचे अधिकृत पाठ, अधिकृत पाठांतरे, त्यांच्या अर्थविवरणातील तफावती, आकलनाच्या व भाष्याच्या गफलती व चुका यांसारख्या समस्यांना वाव देणारी स्थळे आहेत, हे परीक्षण-कर्त्यांनी दाखवून दिलेले आहे. डॉ. सुधीर रसाळ, डॉ. यशवंत साधु, डॉ. सदानंद मोरे या परीक्षणकर्त्यांनी यां संदर्भात नमूद केलेली निरीक्षणे दुर्लक्षित करण्यासारखी नाहीत, हे अभ्यासकांना वेगळे सांगण्याची गरज नाही.

अनुक्रमणिका





तुकारामदर्शनाची आधुनिकोत्तर परिप्रेक्ष्ये : ललितसाहित्यातील इत्यादी

आपण सर्वजण जाणतोचं, की साहित्य व साहित्यिक यांच्या आकलन-मूल्यमापनाच्या काही नव्या प्रणाल्या, विशेषतः एकोणिसशेसत्तरीच्या दशकापासून पुढे येऊ लागल्या. आदिबंधात्मक समीक्षा, वाचक-प्रतिसाद सिद्धान्त, संरचनावाद, विरचनावाद, स्त्रीवादी समीक्षा, देशीवाद यांसारख्या प्रणाल्यांनी सामान्यपणे एक आधुनिकोत्तर असे विविधांगी परिप्रेक्ष्य अभ्यासकांना उपलब्ध करून दिले. तुकारामदर्शनावर या आधुनिकोत्तर परिप्रेक्ष्याचा कसा व कितपत परिणाम झाला, हा अर्थातच सूक्ष्म व चौकस असा स्वतंत्र अभ्यासाचा विषय आहे.

या आधुनिकोत्तर परिप्रेक्ष्याची काही सूत्रे स्थूलमानाने आपणास परिचित आहेत : समीक्षा किंवा मीमांसा यांची तत्त्वे असे रूढ वर्णन वा समज टाळून, या परिप्रेक्ष्यात त्याऐवजी समीक्षा किंवा मीमांसा यांचे विचारव्यूह (स्ट्रॅटेजीज ऑफ क्रिटिसिझम) असे वर्णन होऊ लागले. या वर्णनातून वैचारिक डावपेचांची सूचना लपल्याचे जाणवते. वाङ्मय-निर्मात्याच्या निरपेक्षतेने व मुख्यतः प्रत्येक वाचकाच्या सापेक्षतेनेच वाङ्मय अस्तित्वात व अर्थपूर्ण असते, हेही वाचक-प्रतिसाद-सिद्धान्ताचे सूत्र या आधुनिकोत्तर परिप्रेक्ष्यात प्रभावी ठरू लागले. निर्माता हा संपुष्टात आल्याची ग्वाहीही बार्थसारख्या पश्चिमी संरचनावाद्यांनी दिली. या प्रकारच्या आधुनिकोत्तर परिप्रेक्ष्याने फ्रॉइडचे मनोविश्लेषण, पश्चिमी अस्तित्ववाद, मार्क्सवाद यांसारख्या आधीच्या प्रभावघटकांना अंशतः व विकल्पाने स्वीकारले व नाकारलेही. देशीवादी प्रेरणांनी या नव्या परिप्रेक्ष्याला डावपेचात्मक अशा ठळक दिशा उपलब्ध करून दिल्या. वासाहतिक (कलोनिअल) अशा निकषांचा प्रभाव झुगारून देण्याच्या प्रयत्नात देशीय परंपरेच्या बहुजिनसी व विषम स्वरूपाचे भान निर्माण झाले.

एकोणीसशेसत्तरीनंतरच्या मूल्यविषयक जाणिवांत होऊ लागलेल्या बदलाचे हे केवळ धावते व स्थूल स्वरूप होय. सत्तरीपासूनच्या या नव्या परिप्रेक्ष्याचा सूक्ष्मपणे अभ्यास करावा लागेल व तसा अभ्यास अर्थातच मी केलेला नाही. फक्त या संदर्भात मला जे चटकन व ठसठशीतपणे जाणवले, ते मी इथे नमूद केले आहे.

तुकारामदर्शनाच्या संदर्भात एका गोष्टीकडे मी अभ्यासकांचे लक्ष वेधू इच्छितो. ती गोष्ट म्हणजे ललित साहित्यिकांनी तुकोबादर्शनाचे जे प्रयत्न सत्तरीपासून केले ते होत. मोकाशींनी *आनंदओवरी* लिहिले. रंगनाथ पठारे यांनी एका कथेच्या रूपाने तुकोबादर्शन घडविले. डॉ. सदानंद मोरे यांनी आपल्या *तुकारामदर्शना*त या प्रकारच्या साहित्यिक आविष्कारांचा व्यापक वेध घेतलेला आहे. या आविष्कारांतून आधुनिकोत्तर परिप्रेक्ष्याचे उपयोजन काही प्रमाणात झाल्याचे दिसून येते. तुकोबांच्या गाथेचा कथनमीमांसेच्या अंगाने घेतलेला (प्रा. दिलीप धोंडग्यांचा) वेधही या संदर्भात उल्लेखनीय आहे; पण तो समीक्षेचा प्रकार म्हणता येईल.

आपणास असे एक विधान प्राधान्यविवेकाने करता येईल काय, की आधुनिक परिप्रेक्ष्याने तुकारामदर्शनाच्या एकात्म व अनेकात्म मीमांसेच्या विविध वाटा चोखाळल्या; तर सत्तरीनंतरच्या अत्याधुनिक परिप्रेक्ष्याने तुकारामदर्शनाला ललित निर्मितीचा विषय मानून विविध प्रकारे हाताळण्याचा प्रयत्न केला. विशेषतः पठारे, मोकाशी यांचे प्रयत्न या संदर्भात उल्लेखनीय आहेत.

काही प्रश्न : काही नोंदी

तुकोबांसंबंधी मला जाणवणारे काही प्रश्न व नोंदी नमूद करण्याची संधी मी इथे घेतो; का की तुकोबांचे व्यासंगी अभ्यासक त्यासंबंधी मलाही मार्गदर्शन करू शकतील.

१) आधुनिक मराठी काव्याचा जन्म तुकोबांच्या प्रेरणेने झालेला नाही हे खरेच; तथापि तुकोबांच्या गाथेचे मोल व महत्त्व लक्षात आणून देण्यास आधुनिक मराठी कविता, विशेषतः आत्मपर स्फुट भावकवितेची संकल्पना, हीच कारणीभूत ठरली. वा.ब. पटवर्धनांच्या *काव्य व काव्योदय* या, या शतकारंभीच्या प्रबंधातून ही गोष्ट अधोरेखित होते. मग आधुनिक कवितेच्या प्रवर्तकांनी तुकोबापरंपरा खंडित केली की जोडली? तुकोबा एक कवी म्हणून अर्वाचीन कालखंडात उत्तरोत्तर अधिकाधिक प्रभावी ठरत गेले, मराठी गद्य व काव्य या दोहोंवर अधिकाधिक ठसा उमटवीत गेले आणि या शतकाच्या शेवटी तर त्यांना एकमेव सार्वभौम महाकवीचा मानही देण्याची अहमहमिका सुरू झाली. या सर्व गोष्टींना उत्कट आत्माविष्कारी भावकवितेचा व्यापक संकेत-व्यूहच जबाबदार आहे असे म्हणता येणार नाही काय? इतर थोर संतकवींना मागे सारून तुकोबा पुढे आले, या वस्तुस्थितीला भावकवितेची वाङ्मयीन संस्कृती कारणीभूत ठरली नाही काय?

२) तुकारामदर्शन हे अपहरणप्रवण व सत्त्वहरणप्रवण आहे; कारण या दर्शनाचे व्यामिश्र स्वरूप हे, "झाले दर्पणाचे अंग। ज्याचा त्यासी दावी रंग" असे आहे व स्वतः तुकोबांनीच हे नमूद करून ठेवले आहे. ख्रिस्ती मिशनरी, समाजसुधारक, विद्रोहवादी, परिवर्तनवादी, मार्क्सवादी, गांधीवादी, ज्ञानमार्गी, कर्ममार्गी, भक्तिमार्गी या सर्वांनाच तुकारामदर्शन आपलेसे वाटले व आपलेसे करावे असेही वाटले. साहित्यनिर्मिती व साहित्यसमीक्षा म्हणजे एक प्रकारचे राजकारण असते, त्यातूनही सत्तासंपादनाची विशिष्ट दृष्टी दिसून येते, असे म्हटले जाते. आधुनिकांच्या काही तुकारामदर्शनांत राजकीय डावपेचांचीही (स्ट्रॅटेजीची) भूमिका लपलेली असते, असेही काहींना वाटणे शक्य आहे. याचा अर्थ तुकारामदर्शनात अंगभूत अनेकार्थकता व विकसनशीलता यांची ऊर्जा वास करीत आहे. असे जर असेल, तर कोणत्याही अभ्यासकाच्या तुकारामदर्शनातील महत्त्व व मर्यादा यांचा यथार्थ विवेक करण्याची गरज निर्माण होते. अशी विवेकदृष्टी आपण संवर्धित करणार आहोत किंवा नाही? त्याचप्रमाणे तुकारामदर्शनात अंगभूत असलेली अपहरणक्षमता व सत्त्वहरणक्षमता ही त्या दर्शनाची थोरवी की उणीव? ती थोरवी असेल, तर शेवटी अपहरणकार्याचे सामर्थ्य हीच तुकारामदर्शनाच्या ग्राह्यतेची, प्रस्तुततेची निर्णायक कसोटी ठरणार नाही काय?

३) तुकोबांच्या सांस्कृतिक मूल्यमापनास व ग्राह्यतेस ऐतिहासिक संदर्भाचा आधार आवश्यक ठरतो. म्हणजे एका विशिष्ट ऐतिहासिक टप्प्यावरील प्रेरक अंतःसूत्रे व तुकोबादर्शन यांचा संवादी व चपखल मेळ बसावा लागतो. तथापि तुकोबांच्या वाङ्मयीन अभ्यासात अशा ऐतिहासिक संदर्भाचा अडथळा येत नाही. या दृष्टीने पाहता तुकारामदर्शनातील वाङ्मयाचा घटक विविध प्रकारे अलीकडे अभ्यासविषय ठरत आहे. कथनमीमांसा (नॅरेटॉलॉजी), शैलीविज्ञान (स्टायलिस्टिक्स), तौलनिक साहित्याभ्यास, संरचनावाद, विरचनवाद, यांसारख्या नव्या पद्धतींनी तुकोबागाथेचा अभ्यास केला जात आहे. असे अभ्यास वाङ्मयीन राजकारणात, विचारप्रणालीय संघर्षात किंवा जातीय कलहात सापडून बाधित वा दूषित होऊ नयेत, असे वाटते.

४) तुकोबांचे चरित्र, कार्य व काव्य यांसारख्या घटकांची त्यांच्या गाथा-संहितेच्या आधारे तपशीलवार मांडणी करून एक प्रमाणभूत जीवनपट निश्चित करण्याची गरज आहे. यासाठी आधारभूत गाथा-संहिता हीदेखील पाठसंशोधनाच्या शास्त्रीय पद्धतीने आधी निश्चित करावी लागेल. जिथे गाथा-संहिताआधार उपलब्ध नसेल, तिथे व्यासंगी चरित्रकाराच्या कल्पकतेने ते आधार निर्माण करावे लागतील. तुकोबांचे चरित्र व गाथा या दोहोंचे जास्तीत जास्त वस्तुनिष्ठ व्यवस्थापन केल्याखेरीज तुकारामदर्शनाचे प्रयत्न सफल होणार नाहीत. तुकारामांच्या ज्ञात, ऐकीव चरित्रघटनांचे आणि त्यांच्या विखुरलेल्या अभंगांचे स्वेच्छेने, विकल्पाने आणि प्रामाण्यविहीन दृष्टीने उपयोजन करून तुकारामदर्शनाचा कोणताही मांड विश्वसनीय ठरेलसे वाटत नाही.

तुकोबांच्या हयातीनंतरची गेली सुमारे साडेतीनशे वर्षे तुकारामचरित्राला खऱ्या अर्थाने आपण न्याय देऊ शकलो नाही, असेच म्हणावे लागेल. तुकोबांची निश्चितार्थक चरित्र-संहिताच नाही (डेफिनिटिव्ह बायोग्राफी) आणि तरीही, किंबहुना त्यामुळेच, तुकारामदर्शनांची सांख्यिकीय वाढ वेगाने होत आहे. तुकोबांचे भाष्यकार होण्याची आपली असोशी मोठी अनावर आहे; पण भाष्ये व भाष्यकार यांना प्रमाणभूत आधारग्रंथ उपलब्ध करून देण्यासाठी जीवनभरच्या व्यासंगाला वाहून घेण्याची आपली तयारी नाही.

तुकारामदर्शनाची आजउद्याची सर्वांत मोठी गरज तुकोबांच्या महान चरित्रकाराची आहे, असे मला वाटते.

५) आधुनिक ज्ञानविज्ञानांच्या प्रचंड प्रगतीच्या विद्यमान पर्यावरणात ज्ञानवंतांना तुकारामदर्शनाच्या नव्या नव्या बाजू, नवेनवे संदर्भ, नवीनवी परिप्रेक्ष्ये साक्षात्कारित होत जातात व त्यांतून नवीन प्रकारच्या मांडण्या करण्याचा प्रयत्न केला जातो. तुकोबा हे संबंधित मांडणीकाराला कसे दिसले हे तो सांगत असतो व पटवून देत असतो. हे सर्व ठीकच आहे. वाचक म्हणून अशा मांडणीचे काहीएक वैचारिक आकलन, मूल्यमापन, व्यवस्थापन आपण करीत असतो. अनेकदा त्या मांडण्यांतील विविधता, वेगळेपणा, विरोध, विसंगती यांमुळे वाचक भांबावूनही जातो. एखाद्या मांडणीचे स्वतःपुरते व्यवस्थापन कसे करावे, हे त्यास उमगत नाही.

या प्रकारचा अनुभव मी घेतलेला आहे. वर निर्दिष्ट केलेली चित्रे, मोरे, साळुंखे यांची पुस्तके व त्यांवरील परीक्षणे वाचल्यानंतर मलाही भांबावल्यासारखे झाले. या मनःस्थितीत एक गोष्ट मला जाणवली. ती म्हणजे, या दर्शनकारांच्या मांडणीबद्दल खुद्द तुकोबांना काय वाटले असते?

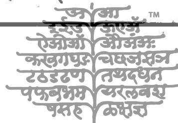
मला हा प्रश्न व त्यातून सूचित होणाऱ्या उत्तरासाठी करावयाचा बौद्धिक प्रयास स्वीकार्य वाटतो. चित्र्यांचा मानवतावादी अस्तित्ववाद, साळुंख्यांची विद्रोही प्रणाली, मोऱ्यांचा सांस्कृतिक विचारव्यूह यांबद्दल खुद्द तुकोबांना काय वाटले असते?

या प्रश्नाचे उत्तर कसेही दिले, तरी त्यांतून नव्या नव्या तुकारामदर्शनांना सामोरे जाताना वा त्यांना स्वीकारताना क्षणभर थांबवणारा एक लाल दिवा आपणास दिसू शकेल....!

तुकोबांचे सामाजिक-सांस्कृतिक महत्त्व व प्रेरकता आणि त्यांच्या गाथेचे वाङ्मयीन महत्त्व व प्रभावशीलता या दोन्ही गोष्टी स्वयंभू आहेत, समीक्षासापेक्ष नाहीत. तुकारामदर्शनावर एकही पुस्तक नव्हते तेव्हाही ते दर्शन, 'कोण सांगायास। गेले होते देशोदेशी। वाऱ्याहाती नेले माप। समर्थ तो माझा बाप।।' असे म्हणत सर्वदूर पसरलेच, आणि आता व यापुढे कुणी तुकोबा-दर्शनकार झालाच नाही, तरी ते दर्शन देशोदेशी नेण्याचे काम वारा पार पाडेलच. कालच्या, आजच्या व उद्याच्या दर्शनकारांचा अधिक्षेप करण्यासाठी मी हे सांगत नाही. ते सांगण्याचे कारण वेगळे आहे. ते असे की, तुकोबांना मीच फक्त यथार्थपणे जाणतो व म्हणून माझ्या जाणकारीचे जतन करणे यात तुकोबांनाच मी जतन करण्यासारखे आहे, इतरांच्या हाती तुकोबा सुरक्षित नाहीत; त्यांची सुरक्षा ही माझी सामाजिक-सांस्कृतिक जबाबदारी आहे, म्हणून माझे तुकारामदर्शन हेच रक्षणीय, पूजनीय आहे – यासारखी भूमिका दर्शनकाराने घेण्यात अर्थ नाही. तुकोबादर्शनाची अनेकार्थकता, अनेकता व विविधता मान्य करण्याखेरीज गत्यंतर नाही. तुकोबांच्या श्रेष्ठत्वाची व प्रेरकतेची काळजी घेण्यास स्वतः तुकोबाच समर्थ आहेत, आणि ही गोष्ट तुकारामदर्शनाच्या तीनशे वर्षांच्या इतिहासपरंपरेने निर्विवादपणे अधोरेखित केली आहे.

इथे मी थांबतो. धन्यवाद!

* *





वैदिक संस्कृत, भाषाशास्त्र, महाभारत-रामायण-भगवद्गीता,
संस्कृत वाङ्मय यांचे गाढे अभ्यासक व रसिक समीक्षक
प्राच्यविद्यापंडित डॉ. म.अ. मेहेंदळेकृत

प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती

निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह

विभाग : वैदिक संस्कृती
तत्को वृत्रः
मित्र (वेद) आणि मिथ्र (अवेस्ता)
श्रद्धा
असि-असित आणि भारतातील लोहयुग
सती : काही प्राचीन संदर्भ
वैदिक संस्कृतीचा विकास (समीक्षा)
उपनिषदांचा अभ्यास (समीक्षा)
प्राप्य वरान् निबोधत

विभाग : महाभारत
भारतीय युद्ध – एक पूर्वनियोजित घटना?
भारतीय युद्ध – एक धर्मयुद्ध?
कौरवांचे 'योगेश्वर' कोण?
यत्र योगेश्वरः कृष्णः
मित्रद्रोहे च पातकम्
मुक्तकेशी द्रौपदी
द्रौपदी वस्त्रहरण
नियतीचा दंड
महाभारताचा उपसंहार (समीक्षा)

विभाग : भगवद्गीता
गीताई (समीक्षा)
गीताप्रवचने (समीक्षा)
गीताचिकित्सा (समीक्षा)

विभाग : रामायण
भारतीय युद्ध आणि रामरावण युद्ध
— एक तुलनात्मक विवेचन
रामायण : समज आणि गैरसमज

व इतर लेख

प्रा. मे.पु. रेगे यांच्या विवेचक प्रस्तावनेसह

डेमी आकाराची सुमारे ५५० पृष्ठे, पुठ्ठा बांधणी

प्रकाशन : ऑगस्ट २०००

किंमत : रु. ५५०/-

संपर्कासाठी पत्ता : **चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)**

अनुक्रमणिका

भावी काळ आणि वारकरी संप्रदाय

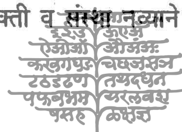
यशवंत शंकर साधु

एकविसाव्या शतकाच्या उंबरठ्यावर आपण उभे आहोत. येणाऱ्या नव्या जमान्यांत धर्म, संप्रदाय यांचे भवितव्य काय? या अवस्थेत वारकरी संप्रदायासारख्या एका प्राचीन चळवळीला स्थान असेल का? असेल तर त्याचे स्वरूप कसे असेल?

वारकरी संप्रदायाला मागील सातशे वर्षांची अविच्छिन्न परंपरा आहे. 'ज्ञानदेवे रचिला पाया। उभारिले देवालया।। नामा तयाचा किंकर। तेणे केलासे विस्तार।। जनार्दन एकनाथ। खांब दिला भागवत।। तुका झालासे कळस। भजन करा सावकाश।।' असे या परंपरेबद्दल म्हटले जाते. ते अगदी यथार्थ आहे. जवळपास प्रत्येक शतकात कोणत्या तरी संताने प्रभावीपणाने या संप्रदायाची प्रतिष्ठा जपली आणि वाढवली आहे. प्रतिकूल परिस्थितीचे काळेकुट्ट ढग दाटून आले तरी संतांनी त्यास न जुमानता भागवतधर्माचा झेंडा सतत फडकवत ठेवला. अंधारलेल्या अवस्थेत संतांनी ज्ञानाचे दीप प्रज्वलित ठेवले. संसारात कोणतीही अनुकूलता नसताना, (संत एकनाथमहाराजांचा अपवाद वगळता) राजसत्तेचे पाठबळ नसताना संतांनी समाजात भक्तीची, नीतीची, ज्ञानाची ज्योत तेवत ठेवली. त्यासाठी संतांनी आपले सर्वस्व पणाला लावले. विशेष म्हणजे भारतातील इतर भक्तिमार्गी चळवळींप्रमाणेच वारकरी संप्रदायाची चळवळ महाराष्ट्रातल्या सर्व जातीजमातींत रुजली. चंद्रभागेचे वाळवंट, इंद्रायणीचे वाळवंट, गोदावरीचे वाळवंट विठ्ठ्यांच्या नामाच्या गजराने दुमदुमून निघाले. भक्तीचा फार मोठा वारसा वारकरी संप्रदायाच्या रूपाने संतांनी महाराष्ट्राला दिला. संत तुकाराम महाराजांच्या पश्चात संत निळोबाराय पिंपळनेरकर यांनी पुन्हा एकदा या चळवळीला भक्कम आधार दिला. पेशवाईतील ढासळती जीवनमूल्ये सावरून धरण्याचे कार्य संत निळोबाराय पिंपळनेरकर, श्रीधरस्वामी नाझरेकर, महिपतीबुवा ताहराबादकर या संतपरंपरेतील पाईकांनी केले हे विशेष नमूद करण्यासारखे आहे. इंग्रजी अमदानीतही मल्लप्पा वासकर, हैबतरावबाबा आरफळकर यासारख्या विभूतींनी या संप्रदायाचे वैभव अधिक वाढवले. पालखी सोहळा, दिंड्या, पताका यांनी हा संप्रदाय महाराष्ट्राच्या सर्व गावांत व सामाजिक स्तरात रुजला.

सरत्या शतकात म्हणजेच विसाव्या शतकात या संप्रदायाचा खूप विस्तार झाला. या संप्रदायाचे नेतृत्व करणाऱ्या मंडळींनी या संप्रदायाचा विविध अंगांनी विकास केला. एकोणिसाव्या शतकातच भजनी फडांची परंपरा मल्लप्पा वासकर यांनी सुरू केली होती. हे फड म्हणजे वारकरी संप्रदायाचे बळकट आधार होत. कोणत्याही मानसन्मानाची, द्रव्यलाभाची अपेक्षा न ठेवता फडाच्या मालकाच्या आज्ञेनुसार वर्षभर आपली भजनसेवा, कीर्तनसेवा, प्रवचनसेवा रुजू करणारा निष्ठावंत वारकऱ्यांचा समुदाय म्हणजे फड. वारकरी संप्रदायात असे अनेक फड विसाव्या शतकात प्रसिद्धीस आले. देहूकर, आजरेकर, वासकर, अमळनेरकर हे तर जुने फड होतेच; पण विसाव्या शतकात या फडांची संख्या अनेक पटीने वाढली. एखादा पगारी नोकर देखील मालकाचे काम निष्ठेने व मनासारखे करणार नाही; पण फडातील वारकरी पिढ्यान् पिढ्या फडाच्या प्रमुखाची आज्ञा शिरसावंद्य मानून देहू, आळंदी, पंढरपूर, पैठण येथील सेवेसाठी तत्पर असतो. कोणताही गाजावाजा न करतां, कोणत्याही प्रसिद्धीची व सत्तासंपत्तीची अपेक्षा न ठेवता हे फड तुकोबांच्या व एकनाथ-ज्ञानदेवांच्या वचनांनुसार आपला जीवनक्रम पार पाडतात. भजनाच्या अनेक परंपरा यातून विकसित झाल्या आहेत. कोणत्याही फडाचा अन्य फडांशी विरोध किंवा वैर नसते. सर्वच जण संतांचे दासानुदास या भावनेने फडाचा व्यवहार चालतो. गावोगावीचे लोक फडाचा खर्च सोसतात. कोणालाच काही मिळवावयाचे नसल्यामुळे फडाचे स्वरूप सेवाभावी रहात आले. या फडांवर निष्ठेनें सेवा करणारे अनेक निरागस वारकरी या शतकाच्या अखेरीपर्यंत हयात होते. भजनाची, कीर्तनाची विशिष्ट पठडी, जिद्द, चिकाटी, सर्व समुदायाला घेऊन चालण्याची सर्वसंग्राहक शक्ती हे फडातील वारकऱ्यांचे प्रमुख वैशिष्ट्य रहात आले.

विसाव्या शतकात वारकरी संप्रदायाच्या प्रबोधनात भर घालणाऱ्या काही परंपरा, व्यक्ती व संस्था नव्याने विकसित





झाल्या. ब्रह्मनिष्ठ विनायकबुवा साखरे यांचा 'साधकाश्रम' (आळंदी), पूज्य मामासाहेब दांडेकर यांनी जोग महाराजांच्या प्रेरणेतून स्थापन केलेली 'वारकरी शिक्षण संस्था' यांनी वारकरी संप्रदायाच्या प्रबोधनाचे कार्य हाती घेतले. आश्रम-पद्धतीने विद्यार्थ्यांना वारकरी संप्रदायाचे क्रमिक शिक्षण देणाऱ्या या संस्थांना सरकारचे कोणतेही पाठबळ नसते. महाराष्ट्राच्या खेड्यापाड्यांतून येथे विद्यार्थी शिक्षण घेण्यासाठी येतात. शिक्षणक्रम पूर्ण करून ते वारकरी संप्रदायाच्या प्रसाराला वाहून घेतात. सुरुवातीस एक-दोन संस्था असे कार्य करत असत; पण या शतकाच्या अखेरीस अशा अनेक संस्थांची भर पडली आहे.

काळाच्या ओघात भाषेच्या जुनेपणामुळे संतांचे साहित्य बऱ्याच प्रमाणात दुर्बोध झाले. ही अडचण लक्षांत घेऊन सार्थ रूपात संतांचे साहित्य जनतेला उपलब्ध करून देणारी एक पिढीच या शतकात निर्माण झाली. त्यात जोग महाराज, मामासाहेब दांडेकर, विनायकबुवा साखरेमहाराज, शंकर-महाराज खंदारकर यांचा आवर्जून उल्लेख करावा लागेल. या मंडळींनी ज्ञानेश्वरी, तुकोबांची गाथा, एकनाथी भागवत यांवर सार्थ ग्रंथ लिहिले. श्री. त्र्यंबक हरी आवटे यांनी सर्व संतांच्या अभंगगाथांची हस्तलिखिते परिश्रमपूर्वक निवडून त्यांचे प्रकाशन केले. तुकारामतात्या, विष्णुबुवा जोग इत्यादींनी संतांच्या अभंगवाणीला खऱ्या अर्थाने प्रकाशात आणले. तोपर्यंत हे सर्व साहित्य जागोजाग हस्तलिखित अवस्थेत अप्रकाशित होते. हे साहित्य प्रकाशित झाल्यावर मात्र सुशिक्षितांचे याकडे लक्ष वेधले. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे, डॉ. रामकृष्ण भांडारकर या विद्वानांचे लक्ष संतसाहित्याने वेधून घेतले. त्याचा त्यांनी नवा अन्वय लावला. पुढे विसाव्या शतकात विद्यापीठे, महाविद्यालये यातून संतांचे साहित्य शिकले, शिकविले जाऊ लागले. आतापर्यंत संतांची वाणी चंद्रभागेच्या वाळवंटावर टाळ-मृदुंगाच्या घोषात गायिली जात होती ती आता विद्यापीठाच्या स्तरावर अभ्यासिली जाऊ लागली. चिकित्सक दृष्टिकोनातून तिचा अभ्यास सुरू झाला. संशोधनाच्या अनेक निकषांतून तिचे मूल्यमापन होऊ लागले. त्यातून अनेक वादविवाद, प्रश्नोपप्रश्न निर्माण झाले. त्याचा येथे परामर्श घेण्याचे कारण नाही; पण संतांच्या साहित्याला संप्रदायाच्या बाहेर चिकित्सक अभ्यासाची बैठक लाभली हे जास्त महत्त्वाचे आहे. पाश्चात्य देशांतील अभ्यासकांचे लक्ष वेधून घेण्याइतपत संतांच्या साहित्याभासाची कक्षा रुंदावली. ज्ञानदेव, तुकाराम हे मराठी भाषेचे श्रेष्ठ कवी होते एवढेच नव्हे, तर त्या त्या काळातील ते भारतातील श्रेष्ठ कवी होते. विश्वकवी म्हणून ज्ञानदेवांची, तुकोबांची योग्यता होती; पण ती योग्यता सिद्ध होण्यासाठी त्यांची कविता परभाषेत अनुवादित होणे अगत्याचे होते. दिलीप चित्रेंसारख्या कवीने ती अनुवादित करून तुकोबांचे विश्वकवी म्हणून स्थान निश्चित केले आहे. हे या शतकाचे फार मोठे योगदान म्हणता येईल.

काळाच्या गरजेनुसार या संप्रदायाच्या आचार पद्धतीतही बदल होत गेले. या संदर्भात संत गाडगेमहाराज यांचे उदाहरण उल्लेखनीय आहे. दारिद्र्य, निरक्षरता, अज्ञान, अंधश्रद्धा यात अडकलेल्या समाजाला मुक्त करण्यासाठी गाडगे-महाराजांनी खूप झीज सहन केली. आपल्या कीर्तनाच्या माध्यमातून गाडगेमहाराजांनी अभूतपूर्व समाजजागृती केली. जनसेवा हीच ईश्वरसेवा या भावनेने गाडगेमहाराजांनी गावोगावी हिंडून सामाजिक परिवर्तनाचे फार मोठे कार्य केले. समाज मानसिक, धार्मिक व अध्यात्मिक गुलामगिरीतून मुक्त झाला पाहिजे या भावनेने गाडगेबाबांनी कार्य केले. त्यासाठी सेवाभावी संस्थांची निर्मिती केली. स्वतः कफल्लक राहून समाजाची वैचारिक श्रीमंती वाढविणारे गाडगेमहाराज हे विसाव्या शतकातील वारकरी संप्रदायाचे एक फार मोठे योगदान होय. संतांच्या वाणीतील हरवलेला अर्थ गाडगेमहाराजांच्या रूपाने या शतकात साकार झाला होता.

वारकरी संप्रदाय : व्याप्ती व मर्यादा

एक भक्तिमार्गी चळवळ म्हणून वारकरी संप्रदाय तेराव्या शतकात उदयास आला. पंढरीच्या वारीचा आजन्म नियम पाळणारा वारकरी हा या संप्रदायाचा खरा आत्मा आहे. 'काया वाचा मने जीवे सर्वस्वे उदार। बापरखुमादेवीवरु पंढरीचा वारीकर' अशी वारकऱ्याची खरी व्याख्या आहे. समर्पित जीवन जगण्याची एक भूमिका म्हणजे वारकरी या भूमिकेतून वारकरी संप्रदायाची चळवळ फोफावली.

ज्या काळात सडका नव्हत्या, वीज नव्हती, दळणवळणाची साधने नव्हती त्या काळात गावोगावी हिंडून प्रवचन, कीर्तनाच्या माध्यमातून लोकजागृती करणारी मंडळी आज लोप पावली आहेत. वर्णाश्रमधर्माचे कठोर पालन करून वारकरी संप्रदायाला

अनुक्रमणिका

मार्गदर्शन करणारे लोक आज काळाच्या पडद्याआड गेले आहेत. वारकरी संप्रदायातील नामसप्ताह, ज्ञानेश्वरीपारायण, गाथाभजन, कीर्तन, प्रवचन या माध्यमांतून हा संप्रदाय आजही टिकून आहे, याबद्दल वादच नाही. ज्ञानेश्वरमहाराजांच्या पालखीसोहळ्यात मागील पंचवीस वर्षांत दुप्पट दिंड्यांची वाढ झाली आहे. दोन ते अडीच लाख जनसमुदाय ज्ञानेश्वर-महाराजांच्या पालखीसोहळ्यावरोवर हल्ली असतो. यावरून या संप्रदायाची व्याप्ती किती वाढली आहे हे दिसून येते. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत अखंड नामसप्ताहाची प्रथा रूढ होती किंवा नाही याची माहिती मिळत नाही. परंतु या शतकात 'नामसप्ताहा'चे आकर्षण एवढे वाढले आहे की आज एकाच तालुक्यात तुकारामबीजेसारख्या एखाद्या पर्वणीच्या निमित्ताने गावोगावी अखंड नामसप्ताह होतात आणि नामाच्या गजराने छोटी-छोटी गावे देखील देहू-आळंदीचे रूप धारण करतात. वारकरी संप्रदायाची ही व्याप्ती निश्चितच थक्क करून सोडणारी आहे. तीस-चाळीस वर्षांपूर्वी एखादा-दुसरा नामांकित कीर्तनकार असावयाचा. आता गावोगावी कीर्तनकार आढळतात. बारकाईने पाहिल्यास महिला देखील कीर्तन-प्रवचनात आघाडीवर आहेत. सर्व जातीधर्मांचे लोक आज कीर्तनकार म्हणून मान्यता पावले आहेत. सुशिक्षित पदवीधरही हौस म्हणून कीर्तने करताना दिसतात. या सर्व गोष्टींचा विचार करता वारकरी संप्रदायाचा विस्तार खूप मोठ्या प्रमाणात झाला आहे. सुशिक्षित, अशिक्षित अशा सर्व प्रकारच्या समाजात या संप्रदायाने आपलेपणाचे स्थान निर्माण केले आहे.

पण त्याबरोबरच काही मर्यादाही या संप्रदायात निर्माण झाल्या आहेत. यात प्रामुख्याने आचार व विचारातील विसंगती ही फार मोठी मर्यादा आहे.

तोंडाने संतांच्या वाणीचा उद्‌घोष करणारे वारकरी वैयक्तिक जीवनात किती सचोटीने, प्रामाणिकपणाने, माणुसकीने वागतात? काही सन्माननीय अपवाद वगळता, मोठ्या प्रमाणात वारकरी संप्रदायातील लोकांचे जीवन स्वार्थ, लोभ, मत्सर, मद या भावनेने बरबटलेले आहे. एकीकडे हे लोक वारी करतात, ज्ञानेश्वरी वाचतात, भजन करतात, तर दुसरीकडे सर्रास बेईमानी करतात, व्यसनासक्ती, द्रव्यासक्ती यापासून खऱ्या वारकऱ्याने अलिप्त राहिले पाहिजे. याचा अर्थ वारकरी म्हणजे संन्यासी नव्हे. गृहस्थाश्रमात राहूनही शक्यतो सर्व मोहांपासून हळूहळू अलिप्त व तटस्थ होत वारकऱ्याने साक्षी अवस्थेपर्यंत यावे अशी अपेक्षा आहे. आज वारकरी संप्रदायाला मार्गदर्शन करणारे मोठमोठे धुरीण कमालीचे द्रव्यासक्त असल्याचे आढळते. त्यांच्या कीर्तन-प्रवचनाचे दर ठरलेले आहेत, हे जेव्हा मला समजले तेव्हा धक्काच बसला! साधुसंतांनी घालून दिलेल्या या सोज्वळ भक्तिपंथाचे स्वरूप बाजारी झाले आहे ही वस्तुस्थिती आहे. कीर्तनात किंवा प्रवचनात कोणतेही खोल चिंतन या मंडळींकडून लोकांना मिळत नाही. सोप्या भाषेत गाडगेमहाराज ज्याप्रमाणे लोकांना खऱ्या देवाची ओळख करून देत तो सोपेपणा नष्ट होऊन वेदांताची खडखड निरूपणात आणून सोपा विषय अवघड करून सांगणारे वाचस्पती आज वारकरी संप्रदायात आहेत. कीर्तनातून लोकांना अंधश्रद्धा दूर करावयास लावणारे गाडगेमहाराज आणि नवी नवी मंदिरे, नव्या नव्या मूर्ती स्थापन करून लोकांच्या अंधश्रद्धा वाढविणारे आजचे वारकरी कीर्तनकार यातील फरक स्पष्ट जाणवतो. संतांनी पंढरीत विटेवरचा एक पांडुरंग दाखविला तो पुरेसा नाही काय? 'तुका म्हणे संती दाखविला तारू। कृपेचा सागरू पांडुरंग' तो पांडुरंग सोडून अजून कुठे काय आहे? पण ही निष्ठा आता पातळ होऊन जेणेकरून लोकांच्या खिशातले द्रव्य आपल्या ओटीत येईल अशा महत्त्वाकांक्षा आढळतात. हे सर्व विसंगत आहे. त्यामुळे या संप्रदायाच्या चैतन्यतत्त्वाला फार मोठा धक्का पोचला आहे. हे सर्व थांबले पाहिजे आणि कालमानपरिस्थितीचा अंदाज घेऊन नव्या काळाला सामोरे जाण्यासाठी काही बळकट पावले उचलली पाहिजेत.

नव्या काळाची आव्हाने

नव्या काळात सारे जग एक लहानशा गावाएवढे होत आहे. संगणकाच्या जादूने ज्ञानाला कवेत घेण्याचे सामर्थ्य मानवाला प्राप्त झाले आहे. माहिती व तंत्रज्ञानाच्या प्रगतीमुळे आज कुठलीही गोष्ट माणसाला घरबसल्या माहीत होऊ शकते. सारे ज्ञान इंटरनेटच्या महाजालात साठवून पाहिजे तेव्हा उपलब्ध करता येते. अख्खी ज्ञानेश्वरी इंटरनेटवर पाहावयास, वाचावयास मिळेल. वाढत्या वैज्ञानिक प्रगतीमुळे, वारकरी संप्रदायच नव्हे तर, एकूण धर्मव्यवस्थेवरच फार मोठे प्रश्नचिन्ह लागले आहे. येणाऱ्या काळात याची उपयुक्तता किती? दूरदर्शनसारख्या प्रभावी माध्यमाने लोकांची वाचनाची-श्रवणाची

आवडच वधीर केली आहे. उपभोग्यवस्तूंच्या आकर्षक जाहिरातबाजीने माणसांची आवड उथळ व सवंग बनवली आहे. अशावेळी पारंपरिक कीर्तन व प्रवचन किती प्रभावी ठरेल? धार्मिक प्रवचनांना लोकांची गर्दी आढळते, पण ज्यांना गर्दीचे मानसशास्त्र माहीत आहे असे लोक ही गर्दी जमा करू शकतात; पण एकदा गर्दी ओसरली की जैसे थे परिस्थिती आढळते. रूढ चाकोरीबद्ध कीर्तनपद्धती येणाऱ्या काळात टिकेल का? पारंपरिक पद्धतीची भजने-प्रवचने एक विधी म्हणून चालू राहतील याबद्दल वाद नाही. परंतु त्याचा व्यापक परिणाम किती प्रमाणात होईल? इतक्या दिवसांच्या अनुभवावरून असे दिसून येते की, वारकरी संप्रदायाच्या कीर्तन-प्रवचनास थकली, भागली, सेवानिवृत्त माणसे गोळा होतात. वर्षानुवर्षे तीच माणसे श्रवणासाठी येतात. कालांतराने तीही माणसे गळतील. तरुणमनास ज्ञानेश्वरी, तुकोबाची गाथा यात स्वारस्य वाटत नाही. मोठेपणी कदाचित हौस म्हणून ते ज्ञानेश्वरी व गाथा खरेदी करतील; पण ज्ञानेश्वरीचे अंतरंग जाणावे, 'एक तरी ओवी अनुभवावी' ही महत्त्वाकांक्षा तरुण मनात आढळत नाही.

खेड्यातील तरुणांना संस्कारामुळे कीर्तन, प्रवचन, नामसप्ताह याबद्दल थोडासा आपलेपणा वाटतो. अशा कार्यक्रमाच्या यशस्वितेसाठी ते धडपडही करतात; पण शहरी तरुण यापासून पूर्णपणे दुरावला आहे. तंबाखू, गुटखा, सिगारेट, दारू इ. व्यसनांत तरुण वर्ग आकंठ बुडाला आहे. तरुण मनाला आकृष्ट करण्याचे फार मोठे आव्हान वारकरी संप्रदायासमोर आहे. येणाऱ्या काळांत तरुण मनाचे परिवर्तन घडवून त्यास संतांच्या वाणीतील रहस्य समजावून सांगण्याचे अवघड काम सर्व धर्म व संप्रदायांना करावे लागेल. परदेशी बहुराष्ट्रीय कंपन्यांच्या विळख्यात सापडलेली आपली अर्थव्यवस्था; प्रत्येक व्यवसायाचे खाजगीकरण, येणाऱ्या शतकात देशाचे विदेशीकरण होण्याची चिन्हे दिसत आहेत. एकेकाळी इंग्रजांनी कंपनी सरकारच्या माध्यमातून सर्व देश पारतंत्र्याखाली आणला. पुन्हा तीच अवस्था अर्थव्यवस्थेच्या माध्यमातून येऊ पहात आहे. सुखासीनता, विपुल उत्पादन, कमीतकमी श्रमात जास्तीत जास्त उपभोग या सर्व प्रवृत्तींमुळे माणसातील संवेदनशक्तीच बोथट होते की काय अशी भीती वाटत आहे. एकमेकांविषयी प्रेम, आत्मीयता, आपलेपणा याला मनुष्य जात पारखी होईल असे वाटू लागले आहे. अशा अवस्थेत वारकरी संप्रदायासारख्या 'भूता परस्परे जडो। मैत्र जीवाचे।।' ही भूमिका घेऊन वावरणाऱ्या चळवळीला अधिक समाजाभिमुख करण्याची गरज आहे. धार्मिक संस्थाने, मठ, मंदिर यांची मर्यादा केवळ पूजा, अर्चा, प्रवचने, कीर्तने या पुरतीच न ठेवता त्यासोबत समाजाच्या प्रश्नांकडे या संस्थांनी जागरुकतेने लक्ष दिले पाहिजे. पंढरीची वारी, भजन, कीर्तन, ज्ञानेश्वरीपारायण, गाथाभजन हे तर चालू राहावेच; पण त्यासोबत त्याचा तरुण मनाशी कितपत संबंध येतो हेही पाहिले जावे. तसा येत नसेल तर चाकोरीबाहेर जाऊन काही नवे प्रयत्न, उपक्रम आखावेत, जेणेकरून तरुणांना या चळवळीत सहभागी करून घेता येतील. वेदांताची कोरडी पोपटपंची बंद होणे अगत्याचे आहे. त्याच्याऐवजी समाजातील दुःखितांचे अश्रू पुसण्यासाठी पुढे आले पाहिजे. कर्मठपणाचा त्याग करून समाजाला भेडसावणारे प्रश्न सोडविण्यासाठी संप्रदायातील धुरीणांनी पुढे आले पाहिजे, तरच येणाऱ्या शतकात वारकरी संप्रदायाला काहीतरी उज्ज्वल भवितव्य आहे. एके काळी तेल्याच्या घरात तेलाचा घाणा चालत असे; पण आज तो घाणा अदृश्य झाला आहे. कारण, घाण्याची आवश्यकताच उरली नाही. नव्या यंत्रयुगात हे घाणे कधी बंद पडले हेच कळले नाही तसे ज्ञानदेव-नामदेवांनी उभी केलेली एकेकाळची ही पुनरुज्जीवनाची चळवळ येणाऱ्या शतकात केव्हा थांबली हे देखील कळणार नाही.

* *

व्यक्ति आणि वल्ली : भाषाशैलीची वैशिष्ट्ये

नीलिमा गुंडी

मान्यवर लेखक – श्री. पु.ल. देशपांडे ह्यांच्या आजवरच्या लेखनाने मराठी माणसांच्या अनेक पिढ्यांच्या मनात घर केलेले आहे. एखादा लेखक एखाद्या भाषिक संस्कृतीचा मानदंड ठरतो तेव्हा त्याच्या भाषाशैलीचे महत्त्व अनन्यसाधारण असे असते. पु.ल. देशपांडे यांच्या सर्वच कलाकृतींमधून मराठीभाषेच्या प्रसरणशीलतेच्या, तसेच नवसर्जनाच्या अनेक शक्यता व्यक्त झाल्या आहेत. भाषा ही एक जिवंत, गतिमान गोष्ट असते. तिचे नाते एका बाजूने सांस्कृतिक संचिताशी असते आणि दुसऱ्या बाजूने अमूर्त अशा कल्पनाविश्वाशीही असते. सांस्कृतिक संचितातून भाषेचे पोषण होते नि त्याचवेळी तिचे नियमनही होत असते. या नियमनाचा जेव्हा कळतनकळत जाच होऊ लागतो, तेव्हा प्रतिभावान लेखकाकडून भाषेला संजीवक स्पर्श मिळावा लागतो.

या पार्श्वभूमीवर पु.ल. देशपांडे यांच्या लेखनातील शक्तिस्त्रोतांचा विचार करावासा वाटतो. येथे त्यांच्या असंख्य कलाकृतींपैकी अविस्मरणीय ठरलेल्या एका पुस्तकावरच लक्ष केंद्रित केले आहे. व्यक्तिचित्रण, प्रवासवर्णन, नाटक, विडंबन इत्यादी विविध वाङ्मयप्रकार पु.ल. ह्यांनी समर्थपणे हाताळले आहेत. तरीही त्यांच्या व्यक्तिरेखांविषयी मराठी मनाला विशेष आत्मीयता वाटत राहिली. *व्यक्ति आणि वल्ली* हे त्यांचे पुस्तक विशेष गाजले. त्याला साहित्य अकादमीचा सन्माननीय पुरस्कारही मिळाला. त्यामुळे येथे याच पुस्तकाचा विचार केला आहे.

त्यातील व्यक्तिरेखा विलक्षण समरसतेने रेखाटल्या गेल्या आहेत. त्यात कल्पित आणि वास्तव यांचा मेळ घालून साधलेली नवनिर्मिती लालित्यपूर्ण आहे. यातील कल्पकता, भावपूर्णता आणि सांस्कृतिक संदर्भसंपन्नता या बाबीही महत्त्वपूर्ण आहेत. या पुस्तकाच्या यशामध्ये त्याच्या भाषाशैलीची वैशिष्ट्यपूर्णता हा एक महत्त्वाचा घटक आहे. वास्तविक या पुस्तकाचा अनेक अंगांनी विचार करावयास पाहिजे. परंतु येथे फक्त भाषाशैलीच्या अंगाने विचार केला आहे.

प्रस्तुत पुस्तकात १८ लेख समाविष्ट असून 'दोन वस्ताद' आणि 'ते चौकोनी कुटुंब' या दोन लेखांमध्ये एकाहून अधिक व्यक्तिरेखा असल्यामुळे एकंदरीत यात २२ व्यक्तिरेखांना स्थान मिळाले आहे. लेखकाने एके ठिकाणी म्हटले आहे, "माझ्यापाशी अनेक लोक आपली अंतःकरणे उघडी करतात." (पृ. ९९) आपले अंतःकरण व्यक्त करताना पात्र साहजिकच स्वतःच्या भाषेत बोलत राहणार आणि त्यामुळे या पुस्तकात भाषेचे विविध ढंग समाविष्ट झालेले आहेत. या पुस्तकातील भाषाशैली लक्ष वेधून घेते यामागे हे एक कारण आहे.

हे पुस्तक १९६२ मध्ये प्रसिद्ध झाले असले तरी यातील पहिले व्यक्तिचित्र 'भय्या नागपूरकर' तत्पूर्वी *अभिरुचि* मासिकात १९४४ मध्येच प्रसिद्ध झालेले आहे. हा तपशील अशासाठी दिला की, नवसाहित्यनिर्मितीच्या कालखंडात या पुस्तकाचे लेखन सुरू झाले हे लक्षात यावे. मराठी साहित्यक्षेत्रात विविध बोलींनी गजबजलेले साहित्यविश्व फार उशिरा साकारले. त्यापूर्वी या पुस्तकाने घडविलेले भाषिक लवचिकतेचे दर्शन नक्कीच कौतुकास्पद आहे. लेखकाचे भाषिक निरीक्षण तर महत्त्वाचे आहेच; पण त्याहूनही दैनंदिन जीवनातील विविध प्रकारच्या बोलींकडे पाहण्याची लेखकाची दृष्टी किती कुतूहलपूर्ण व निर्लेप/पूर्वग्रहरहित आहे. हे महत्त्वाचे आहे.

लेखकाने पांढरपेशा वर्तुळातील स्त्री-पुरुष, मुले यांच्या बोलण्याचे ढंग इतके आत्मसात केले आहेत की, वाक्यापुढे बोलणाऱ्याचे नावही टाकण्याची गरज उरू नये. 'नारायण' या लेखाची सुरुवातच अशी होते. तेथे नारायणाच्या भोवतीचे विविध स्तरांतील भाषेचे स्वर अचूक टिपले जातात. त्यातून नारायण हा 'सार्वजनिक नमुना' आहे हे सिद्धच होते. शिवाय लेखनात नाट्य निर्माण होते, ते वेगळेच!

नारायण, हरितात्या, अंतू बर्वा, चितळे मास्तर, बापू काणे, परोपकारी गंपू या सर्व व्यक्तिरेखा त्याकाळच्या कनिष्ठ

---

* **व्यक्ति आणि वल्ली** – पु.ल. देशपांडे, मौज प्रकाशन, मुंबई, (३री आवृत्ती) १९६६.

अनुक्रमणिका

मध्यमवर्गीयांतील आहेत, पण तरीही त्यांच्या भाषेचे वळण वेगवेगळे राखण्याचा प्रयत्न लेखकाने केला आहे. अंतू बर्वा आपल्या बोलण्यात प्रादेशिक असा सानुनासिक कोकणी ढंग आणि स्वभावभूत तिरकसपणाचा ढंग कायम राखतो. एकप्रकारे खास वल्लीपणा आणि आनुषंगिकरीत्या आलेला प्रादेशिकपणा यांची सांगडच घातली जाते. "परांजप्या, जागा आहेस की झाला तुझा अजगर?" (पृ. २२२) अशी 'फुरशासारखी गिरकी' घेऊन येणारी त्याची भाषा खास त्याची आहे.

हरितात्या या इतिहास जगणाऱ्या व्यक्तिरेखेची ऐतिहासिक वर्तमानकालीन भाषाच त्याच्या जगण्याचे सारसर्वस्व सांगून जाते. उदा. "तिकडे तानाजी पडलाय, पण शेलारमामा लढतोय्...." (पृ. २९) चालू वर्तमानकालीन आणि ऐतिहासिक पुराण-वर्तमानकालीन अशा दोन स्तरांतील भाषेमुळे जाणवून दिलेल्या त्याच्या जगण्यातील विसंगतीतून विनोदही साधला जातो. तसेच लेखाला नाट्यत्मताही बहाल केली जाते. 'आगाऊ' गंपूचे द्वैभाषिक इंग्रजी (उदा. "टेक् इट म्हटलं फ्रॉम् मी!", पृ. १४३) हे विनोदनिर्मिती साधते. त्यातून निष्कारण इंग्रजी शब्द वापरण्याच्या मनोवृत्तीवर टीकाही सूचित होतेच. गंपूचे द्वैभाषिक इंग्रजीचे पोत वेगळे, प्रा. अण्णा वडगावकरांच्या बहुभाषिक बोलण्याचे पोत वेगळे, भय्या नागपूरकरांच्या उर्दूमिश्रित नवाबी मराठीचा ढंग वेगळा आणि ज्योतिबा वस्तादांच्या कोल्हापुरी बोलीचा ढंग वेगळा! लेखकाने या तऱ्हेतऱ्हेच्या भाषिक वैशिष्ट्यांचे बारकाईने चित्रण केले आहे.

या सर्वांपेक्षाही अगदी वेगळी सामाजिक पार्श्वभूमी असलेल्या दोन व्यक्तिरेखा आपापल्या भाषिक अवकाशासह साकारतात. त्यातील एक म्हणजे नामू परीट. सिनेव्यवसायात वावरल्यामुळे इंग्रजी शब्द वापरण्याची सवय जडलेला हा नामू 'पिच्चर' 'ड्वायलाक' असे उच्चार करून इंग्रजी शब्द पार ग्रामीण ठशाचे करून टाकतो. त्याची 'न'चा 'ण' व 'ण' चा 'न' (उदा. 'मॅणिजर', 'अन्नासाहेब') करण्याची लकब त्याच्या बोलीचा ठसका दाखवून देते.

बबडू ही तर एकप्रकारे अधःस्तरातील – गुन्हेगारी वर्तुळातील – व्यक्तिरेखा होय. त्याच्या भाषेचा वेगळा बाजही लेखकाने चांगला पकडला आहे. उदा. "कोर्टात बुराक पाडायचे पैशे आपले – वर महिन्याच्या एका तारखेला पगार – साली चाळीस पोरं पोसत होतो." (पृ. २१४)

लेखकाच्या भाषेत एकप्रकारचा भरघोसपणाही आहे. त्यामुळे अर्थपूर्ण तपशिलांच्या नोंदींतून वातावरण व व्यक्ती यांचे चित्रण ठसठशीतपणे व्हायला मदत झाली आहे. उदा. : 'हरितात्या' या लेखात ते, सुरुवातीला, त्यांच्या लहानपणी एकत्र कुटुंबात किती मंडळी राहत असत याची तपशीलवार नोंद देतात, ती अशी : "घरातली सख्खी माणसं, चुलतमंडळी, मामेमंडळी, मावसमंडळी, शिकायला ठेवलेले विद्यार्थी, शिवाय अमक्याचा भाचा नि तमक्याचा मेव्हणा असे कोणी ना कोणी तरी वेळीअवेळी दिसायचे." (पृ. २१) अशा भाषेतून लेखक वर्णनात रमत असल्याचे लक्षात येते. त्यातून लेखनात रसपूर्णता येत जाते.

या व्यक्तिरेखा साकारताना लेखक कथनशैली एकाच प्रकारची वापरीत नाही. त्यात तृतीयपुरुषी निवेदनापेक्षा संवादाला अधिक स्थान मिळालेले आहे. त्यामुळे या व्यक्तिचित्रांमध्ये कथात्मता आणि नाट्यात्मताही आली आहे. केवळ 'संवाद'तंत्र वापरून येथे नाट्यात्मता आलेली नाही; तर एकाच सुरात दोन वेगवेगळ्या पातळ्यांचे चित्रण करणारी शैली योजल्यामुळेही नाट्य निर्माण झाले आहे. उदा. "नामू, कपडे बाजूला ठेव, लॅबोरेटरीतला गणपत तो –"

"यक डोळा काचेचा असल्याला – पायजम्याला नाडी नाही, बघून घ्या –" (पृ. ३८)

पु.ल. यांच्या भाषेतील नाट्यात्मता त्यातील 'उच्चार-निष्ठते'मुळे ही आहे. पु.ल. विशिष्ट व्यक्तीच्या तोंडचे उद्गार अचूक टिपून एकप्रकारे त्या शब्दांना वाचिक अभिनयाचे मूल्य जोडून देतात. उदा. अंतू बर्वा यांचे सानुनासिक मराठी उच्चार – 'रत्नांग्री' – असेच कायम येतात. हरितात्यांच्या आरत्यांमधील उच्चारांतील उत्साहपूर्णता लेखनात टिकून राहते मीं अशी "कामप्रेऽऽऽऽ विश्वेऽ देऽऽऽऽऽ वा" (पृ. २७) याहीपेक्षा विशेष म्हणजे लेखक मौखिक ध्वनींचा कलात्मकपणे वापर करतात. नाथा कामतच्या टायने आवळलेल्या गळ्यातून येणारा आवाज ते 'गट्ळळगर्रगम्' असा शब्दबद्ध करतात.

विनोदनिर्मिती करताना लेखकाला भाषेशी सलगी साधता यावी लागते. पु.ल. यांना हे सहज साधते. ते अनेक व्यक्तिरेखांना स्वतःची परिभाषा बहाल करतात आणि त्यायोगे आपली भाषिक नवनिर्मितीक्षमता व्यक्त करतात. नामू परीट 'वाईट होणे' या अर्थी 'फॉग होणे' असा शब्दप्रयोग करतो. नाथा कामतचे 'महिरणे' हे स्वतंत्र क्रियापद आहे. चितळे मास्तर मुलांना 'तोंड बंद करा' म्हणणार नाही तर 'झापड

मिटा' म्हणणार! बापू काणेच्या 'पगडी कुठली आणायची?' या प्रश्नाचा अर्थ 'अध्यक्ष कोण आणायचा?' यातील लक्षणा उठून दिसते. अंतू बर्वा याचा 'पडणे' या अर्थाचा नवा वाक्प्रचार आहे – 'अण्णू गोगट्या होणे' (कारण रत्नांग्रीचा अण्णू गोगटे वकील गेली कित्येक वर्षे ओळीनं मुन्शिपाल्टीच्या निवडणुकीत पडत आला आहे!).

केवळ शब्दप्रयोगच नव्हेत तर प्रत्येकाच्या बोलण्याच्या शैलीचे वैशिष्ट्यही यात लक्षात घेतलेले आहे. परोपकारी गंपू कायम प्रश्नालंकारयुक्त शैलीत बोलतो. बापू काणे प्रत्येक गायिकेचा 'ईण' प्रत्ययान्त उल्लेख करतो. नाथा कामत नेहमी 'बावा रे', म्हणून वाक्य सुरू करतो. नामू परीट आणि नंदा प्रधान यांची संभाषणशैली तुटक आहे, तर नारायण सतत कोणाशी तरी बोलतच असतो. त्याचे बोलणे वाचताना त्यात नाट्यछटेचाच भास होतो. पाहा : "... हं भटजी, ही केरसुणी – पांड्या, बोहलं स्वच्छ झाडून घे... कोण? मंगल कार्यालयाचे मॅनेजर? मला कशाला बोलावताहेत? त्यांना म्हणावं इकडे या... वसंतराव, पॅण्ट सोडून धोतर नेसा बघू झटपट – देवक बसायला पाहिजे एव्हाना... काकू, बॅण्ड संध्याकाळी...." (पृ. १६)

काही ठिकाणी लेखकाने केवळ क्रियापद वेगळे वापरून शब्दांना प्रतिमारूप दिले आहे. उदा. गुडमॉर्निंग घालणे, बेदम लिहितो, साहेब सांडला इ. शब्दप्रयोग त्यादृष्टीने पाहण्याजोगे आहेत. तसेच, यातील अभ्यस्त शब्दांचा वापरही (उदा. ब्लडप्रेशर बिडप्रेशर) लेखनात सहजता आणतो.

सांकेतिक भाषाशैलीची लेखकाने कशी खिल्ली उडवली आहे त्याविषयीचे विवेचन पुढे येईलच; प्रस्तुत पुस्तकात असांकेतिक भाषाशैलीचा कटाक्षाने वापर केलेला दिसतो. त्यात लेखकाची कल्पकता, विनोदी दृष्टिकोन यांचाही वाटा आहे. उदा. गजा खोतचे वर्णन करताना लेखक म्हणतो : "वर्गात मास्तरांनी कुठल्याशा वायूचं वर्णन 'टेस्टलेस्', 'कलर-लेस्, ओडरलेस्' असं केलं होतं. त्या वायूसारखेच या गजाचे गुणधर्म होते." (पृ. १२४) किंवा "नाथाची आणि माझी मैत्री ही एखाद्याला आपोआप सर्दी व्हावी तशी झाली." (पृ. ९७)

भाषा हे सांस्कृतिक परंपरेतून प्राप्त झालेले कौशल्य असते. हे कौशल्य, आपण जितकी सांस्कृतिक परंपरा आत्मसात करू तितके वाढत असते. पु.ल. यांनी ही परंपरा आत्मसात केली असल्यामुळे त्यांच्या लेखनात साहजिकच श्रुतयोजन आढळते. संस्कृत, मराठी, इंग्रजी भाषांमधील उत्तमोत्तम साहित्य वाचून त्यातील संदर्भ सतत स्मरणात राहिले असल्यामुळे त्यांचा मार्मिकपणे उपयोग लेखक करीत जातो. उदा., 'बोलट'विषयी लिहिताना एका सखूपायी प्रेमभंगाचे दुःख अनुभवणारे नऊ 'जयंत' ('प्रेमसंन्यास' मधील नायक) दारू प्यायला लागल्याची गोष्ट येते. "त्या नाटक कंपनीत 'दशकुमारां'ची कहाणी हा एक थट्टेचा विषय होऊन बसला होता." (पृ. ८४) येथे दण्डीच्या *दशकुमारचरिता*चा (संस्कृत काव्य) संदर्भ गृहीत धरला आहे, तर नाथा कामत कोठे राहतो हे सांगताना "गिरगाव रस्त्याला खोताची वाडी जिथे 'टांग जराशी' मारते......" (पृ. ९८) असा बा.सी. मर्ढेकरांच्या कवितेतील शब्दांचा चपखलपणे उपयोग केला आहे. अशा जागा लेखनात खूप आढळतात. विशिष्ट संदर्भापलीकडची व्यामिश्रताही या श्रुतयोजनात समाविष्ट आहे. उदा. 'ते चौकोनी कुटुंब' मधील मालतीबाईंचा हस्तलिखित कवितासंग्रह पाहताना त्यांच्या विणकामाचे कौतुक करून 'प्रसंगाचा कात्रज केला' असे लेखक लिहितो. (पृ. १९३) येथे शिवाजी महाराजांनी कात्रज येथे बैलांच्या शिंगांना पलिते बांधून शत्रूची केलेली दिशाभूल व स्वतःचा केलेला बचाव ही गोष्ट अध्याहृत आहे.

व्यक्ति आणि वल्ली मध्ये प्रचलित वाक्प्रचारांचा वापरही मुबलक प्रमाणात नि तरीही सहजपणे झालेला आढळतो. व्यक्तिरेखांच्या दैनंदिन जीवनातील भाषेशी त्यामुळे जवळिक साधली जाते.

पु.ल. यांच्या लेखनात भाषेचे तल्लख असे भान जागोजाग व्यक्त होते. तेथे कोट्या, शब्दनिष्ठ विनोद, विरुद्धअर्थी शब्दांचा खुबीदार वापर यांना अर्थातच अग्रक्रम मिळतो. 'हा परीट कशानेच मळत नाही', 'सरळ वळणाची आडवळणी व्याख्या' असे शब्दांची गिरकी घेणारे प्रयोग त्यांच्या लेखनात पुष्कळ येतात. पण जेव्हा ते संगती आणि विसंगतीचे सूत्र एकाच वेळी योजतात, तेव्हा त्यांना विशेष दाद द्यावीशी वाटते. उदा. 'अंतू बर्वा' मध्ये दुय्यम नाटक कंपनीच्या सिंधूच्या पार्टीविषयी भाष्य येते : 'सिंधु कसली? सिंधुदुर्ग आहे मालवणचा नुसता...' (पृ. २२५) येथे, सिंधूचे काम करणारे बालगंधर्वांसारखे नटही अधिक शालीन, सुकुमार दिसत होते; त्या मानाने येथील नटी मात्र पुरुषी वाटत होती, हा विरोध सांगावयाचा आहे. यात 'सिंधु' आणि 'सिंधुदुर्ग'

यात ध्वनीच्या पातळीवर मात्र संगती आहे. 'सिंधु' म्हणताच कोकणातील 'सिंधुदुर्ग' आठवावा, यात सहजता व तल्लखताही आहे! विनोदाचे भाषांतर होणे का अवघड असते ते अशा जागी लक्षात येते!!

भाषा हे संस्कृतीचे अंग आहे. त्यामुळे येथे लेखकाने आपल्या ठराविक संकेतांमध्ये अडकलेल्या सांस्कृतिक जाणिवांची खिल्लीही उडवली आहे. सांस्कृतिक साचेबंदपणाची चाहूल भाषिक प्रयोगातील कृत्रिमतेतून लागत असते. 'सखाराम गटणे' आणि 'ते चौकोनी कुटुंब' या लेखांच्या निमित्ताने पु.ल. यांनी तत्कालीन साहित्यातील सुभाषितवजा निर्जीव भाषेची खिल्लीच उडवली आहे. उदा. 'मला वटवृक्षाची दिलेली उपमा पाहून उगीचच माझ्या नाकाखाली एक पारंबी लोंबायला लागली आहे असं मला वाटलं आणि हसूं आलं." (पृ. ५२) तसेच, चौकोनी कुटुंबातील माधवरावांच्या छापील, गुळगुळीत भाषेविषयी लेखकाचे भाष्य येते ते असे : "'ख्यातनाम' वगैरे लेखी शब्द कोणाच्या बोलीत आले की, मला चॉकलेटा-बरोबर ते गुंडाळलेला कागदही खाल्ल्यासारखे वाटते." (पृ. १९०) 'बोलट'विषयी लिहितानाही ते मुलाखती घेणाऱ्यांच्या, तर्कट रचणाऱ्या भाषाशैलीची रेवडी उडवतात.

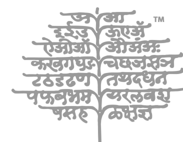
लखू रिसबूड हा लेख तर 'पुरुषराज अळूरपांडे' शैली-तीलच वाटतो. या लेखात स्वतःला मार्क्सवादी समजणाऱ्या समीक्षकाच्या तुच्छतावादी दृष्टिकोनाचे आणि लेखनशैलीचे गद्य विडंबनच आहे. त्यात 'लोकरंजन' मासिकाच्या निमित्ताने तत्कालीन साहित्यसंस्कृतीतील दांभिकपणा टीकेचे लक्ष्य बनविला आहे. या लेखात भरपूर कंस वापरून लेखकाने खासगीत नोंदवावीशी वाटणारी तिरकस भाष्ये व्यक्त करून टाकली आहेत.

लेखकामध्ये एक वात्रट असा मूलस्वभाव आहे. त्यामुळे सखाराम गटणेला कसा 'नीट' विघडवावा, हा त्याला ध्यास लागतो. नामा परीट, बबडू, भय्या नागपूरकर अशा, मध्यम-वर्गीय संस्कृतीची दडपणे झुगारून देणाऱ्या व्यक्तिरेखा रंगवतानाची निवेदकाची भाषाशैली वेगळी उठून दिसते. बबडू आपल्या खिसे कापण्याच्या उद्योगाविषयी इत्थंभूत माहिती देऊ लागताच लेखक त्याला लगाम घालत म्हणतो : "मी त्याची पोथी आवरायला झटकन् इति रेवाखण्डे स्कंदपुराणे पिकपॉकेट लाइन नामे द्वितीयोध्यायः समाप्तः म्हणून टाकले." (पृ. २१३)

यातील अनेक व्यक्तिरेखा साहित्य, नाट्य, संगीत, चित्रपट अशा कलाक्षेत्रांशी संबंधित आहेत. बापू काणे हा सामाजिक संस्थांमध्ये वावर असलेला आहे. काही व्यक्ती संस्थारूप बनल्या आहेत. उदा. नारायण, चितळे मास्तर. त्यामुळे त्या व्यक्तिरेखांच्या निमित्ताने त्या त्या क्षेत्रातील वारकावेही लेखनात उमटले आहेत. तसेच तत्कालीन सर्वसामान्य मध्यमवर्गीय जीवनाचे सांस्कृतिक अंगाने केलेले चित्रणही त्यात समाविष्ट आहे. त्यातील एक भाषिक संदर्भ नोंदवावासा वाटतो. 'हरितात्या' या लेखात पु.ल. यांनी त्यांच्या लहानपणी येणारे पाहुणे मुलांना 'भूभृत् हा शब्द चालवून दाखवशील का?' असे अवघड प्रश्न विचारीत; हे नोंदवले आहे. एकेकाळी सुशिक्षितांच्या घरात संस्कृत भाषेला असलेली प्रतिष्ठा यातून लक्षात येते.

व्यक्ति आणि वल्ली मधील व्यक्तिरेखा सलगपणे वाचताना लेखकाच्या भाषाशैलीच्या काही मर्यादाही लक्षात येतात. नारायण, परोपकारी गंपू आणि बापू काणे यांचे चेहरे एकमेकांना जवळचे वाटू लागतात. त्यांना मूर्तरूप देणारी भाषा एकाच मुशीतली वाटू लागते. एकप्रकारे लेखक स्वतःच्याच शैलीचे अनुकरण करू लागला की काय, असा प्रश्न पडतो. तसेच, सांकेतिक भाषा न वापरता असांकेतिक भाषाशैली वापरणे योग्य असले तरी लेखकाला असांकेतिक लिहिण्याचा मोह पडू लागला आहे असे दिसते. नंदा प्रधान या कारुण्याची डूब असलेल्या व्यक्तीला उद्देशून "चेहऱ्यावर नव्या साबणाच्या वडीचा ताजेपणा होता." (पृ. ६४) असे येणारे वाक्य अगदीच विशोभी वाटते. मात्र, अशा मर्यादा त्यामानाने कमी आहेत. याउलट उल्लेखनीय वैशिष्ट्ये अनेक आहेत. त्यामुळेच हे पुस्तक वाचकांच्या मनावर अधिराज्य गाजवते.

* *





प्रतिसाद

भगवद्‌गीता - वाचनोत्तर प्रश्नोपनिषद

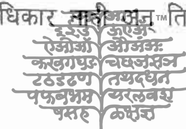
शांताराम भा. कुलकर्णी

नवभारत मे २००० च्या अंकात श्री. स.बा. कुलकर्णी यांनी 'भगवद्‌गीता - एक चिकित्सक वाचन' या शीर्षकाचा एक प्रदीर्घ लेख लिहिला आहे. आपल्या लेखाला ते वाचन म्हणतात. अभ्यास म्हणत नाहीत वा विवेचनही म्हणत नाहीत. जिज्ञासा म्हणून केलेल्या गीतेच्या वाचनानंतर आलेल्या शंका त्यांनी सविस्तरपणे मांडल्या आहेत. आपल्या लेखाच्या सुरवातीला ते आपली लिखाणामागची भूमिका स्पष्ट करतात. गीतेच्या वाचनानंतर लेखकाच्या मनात शंकांचे एक भलेमोठे मोहोळ उठलेले आहे. कोणताही पूर्वग्रह न ठेवता वा पूर्वसूरींचे आधार न घेता त्यांनी 'स्वतंत्र'पणे हे वाचन केल्याचे ते सांगतात. पण एखादा विषय किंवा ग्रंथ बहुचर्चित केव्हा होतो? सध्या सरळसोट विषयावरील लिखाणाची चर्चा होण्याचे काही कारणच नसते. पण विषय जितका वादग्रस्त किंवा मतभिन्नता दाखवणारा असेल तितक्या प्रमाणात त्यावर चर्चा अधिकाधिक होत राहाणारच. अशावेळी पूर्वाधार घेतला तर कितीतरी शंका आपोआपच निरसल्या जातील. दुसऱ्यांच्या मतांचा प्रभाव पडू नये म्हणून असे केले हे म्हटले तरी, श्री. स.बा. कुलकर्णी हे कोणाच्या मतांच्या प्रभावाखाली जातील असे वाटत नाही. असो. हा ज्याचा त्याचा प्रश्न आहे. होते काय? तर अशा वाचनामुळे येणाऱ्या शंकांत उत्तरीत व अनुत्तरीत अशा दोन्हींची भाऊगर्दी होते. "हे काय? याचे उत्तर पूर्वीच अमक्या अमक्याने तमुक ठिकाणी दिले आहेच की?" अशा प्रतिक्रिया उमटणे अगदी स्वाभाविक आहे. पूर्वग्रहरहित वाचन, वाचकाच्या मनांत ज्या शंका निर्माण करते त्या शंकांचे स्वरूप त्या त्या व्यक्तीच्या व्यासंगानुसार व बुद्धीनुसार वेगवेगळे असू शकेल. गीतेच्या बाबतीत बोलायचे तर "मी प्रथमच गीता वाचली पण मला एकही शंकास्थळ आढळले नाही" असे ठामपणे म्हणणारा कोणी आढळेल असे मात्र नक्कीच म्हणता येणार नाही.

गीतावाचनात मुख्य अडचण येते ती संस्कृतची! आजची संस्कृतची अवस्था किंवा दुरवस्था पाहिली की, संस्कृत गीता वाचून ती जाणून गेणारे किती सापडतील हा संशोधनाचा विषय होईल. सुदैवाने श्री. कुलकर्णी संस्कृतचे ज्ञाते आहेत. त्यामुळे त्यांना असे वाचन शक्य झाले. इतरांचे काय? इतरांना पूर्वसूरींच्या विवेचनाने अन् अनुवादानेच गीता समजून घ्यावी लागते. मग ती *गीताई* असो, *गीतार्थबोध* असो, *ज्ञानेश्वरी* असो वा *अभंग ज्ञानेश्वरी* असो. इथे गीताकार आणि वाचक यांच्यामध्ये तिसरी व्यक्ती अपरिहार्यपणे येते. त्या व्यक्तीबरोबर तिची मते येतात. अनुवाद-अनुवादातील फरक येतो. सारांश-पूर्वग्रहरहित वा पूर्वाधाररहित वाचन ही फार दुर्मिळ गोष्ट आहे. हे मान्य केले पाहिजे की, गीता कशीही वाचली – मुळातून वा अनुवादातून – तरी यायच्या त्या शंका येतातच. त्यांचे स्वरुप वेगवेगळे असू शकेल. जनमानसातील गीतेची प्रतिमा, तिची लोकप्रियता व आध्यात्मिक पातळीवरचे तिचे स्थान या तीन गोष्टींमुळे गीतेबद्दल येणाऱ्या शंका तापदायक व कित्येकदा क्लेशकारकही होत राहतात.

गीतारहस्य ग्रंथात लो. टिळकांनी ग्रंथाच्या परीक्षणावर सुंदर विवेचन केले आहे. त्यानी ग्रंथपरीक्षणाचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. १) बाह्यरंग परीक्षण २) अंतरंगपरीक्षण. दोन्ही प्रकारांचे काही निकष त्यांनी दिले आहेत. त्यांचा तपशील इथे देण्याचे कारण नाही. पण त्यावरून व सामान्य अनुभवावरून असे दिसते की, कोणत्याही जिज्ञासू माणसाचा कल हा ग्रंथाच्या प्रथमवाचनाचेवेळी कळत नकळतपणे बाह्यपरीक्षणाकडे झुकत असतो. एकाच वाचनात एकदम गाभ्याला हात घातला जात नाही. लो. टिळकांनी पुढे बाह्यपरीक्षण गौण ठरवून अंतरंगपरीक्षणाला महत्त्व दिले. आहे. हा संदर्भ इथे देण्याचे कारण की, श्री. स.बा. कुलकर्णी यांचे प्रथम वाचन असूनही त्यांचे परीक्षण बरेचसे अंतरंग-परीक्षणाकडे वळले आहे. त्यांनी ज्या शंका मांडल्या आहेत त्यासाठी बऱ्याच मनन-चिंतनाची आवश्यकता आहे. वरवर वाचणाऱ्याला पहिल्याच वाचनात या शंका येतील व सतावत राहतील असे वाटत नाही.

श्री. स.बा. कुलकर्णी यांच्या शंकांचे उत्तर देण्याचा हा प्रयत्न नाही. तो माझा अधिकार नाही अन् तितका माझा





अनुक्रमणिका

अभ्यासही नाही. तेवढी क्षमता असण्याइतके माझे वाचन-मनन-चिंतनही नाही. हे लिखाण करण्यामागे एक सहवेदना आहे. समान अनुभूती आहे. माझ्या गीतावाचनानंतर मला सतावणाऱ्या शंकांची उत्तरे मला मिळाली का? जी मिळाली ती समाधान देवून गेली का?

व्यक्तीगणिक शंकांचे स्वरुप वेगळे असू शकते. जेव्हा जेव्हा शंका उपस्थित होतात अन् उत्तरे मात्र सापडत नाहीत, अशा वेळी काय करावे? कोणा जाणत्याला 'शिष्यस्तेऽहं' म्हणत वाट पुसावी? की आणखी वाचन करून उत्तरे शोधावीत? की कोणा पूर्वसूरीचा आधार घ्यावा? यातले काय करावे? त्यातूनही काही नवीनच शंकासूर निर्माण झाले तर? तीही शक्यता नाकारता येत नाही. ही जवळजवळ 'मार्ग-बंद (Dead End) अवस्था कशी निवारण करावी? सगळ्या पूर्वप्रश्नानंतर हा सर्वात बिकट प्रश्न उभा राहतो. श्री. स.बां.चा लेख वाचल्यावर जे वाटले ते व तेवढेच लिहिण्याचा हा प्रयत्न आहे!

असे दिसते की, आज गीता ज्या स्वरूपात व जशी उपलब्ध आहे तिचा श्री. कुलकर्णी यांनी सामग्र्याने अभ्यास केला आहे. 'धर्मक्षेत्रे कुरुक्षेत्रे' पासुन 'नीतिर्मतिर्मम' पर्यंतचे सगळे सातशे श्लोक त्यांनी एकत्रित अभ्यासले आहेत. गीतेचा असा अभ्यास करण्यात काही अडचणी आहेत का? किंवा तसा अभ्यास करता येईल का? एखादी वाङ्मयीन कृती निर्माण करताना कर्त्यासमोर तिचा एक आराखडा (चौकट म्हणू!) असतो. त्या आराखड्याला शब्दरूप देत असताना त्यातले तपशील भरले जातात. हे तपशील हातांत लेखणी घेईपर्यंत लेखकालाही माहीत नसतात. या वाक्यानंतर पुढचे वाक्य मी काय लिहिणार आहे हे लेखक लिहीत असतानाही कित्येकदा अचूकपणे सांगू शकत नाही. पण तो लिहीत राहातो. आराखड्यानुसार लेखन संपले, चौकटीला शब्दरूप आले की मग कित्येकदा पुनर्लेखन होते. त्यावेळी अनावश्यक वाटणारा भाग वगळला जातो. किंवा काही नवीन मजकुराचीही भर पडत जाते. पुढे कोणा जाणत्यांची मते, त्यांनी सुचवलेल्या सुधारणा इ. सोपस्कारांनंतर एक 'वाच्य-प्रत' तयार होते. हे सर्व सांगण्याचे कारण असे की, महाभारत हा ग्रंथ एकाच व्यक्तीने लिहिलेला नाही हे ऐतिहासिक सत्य आहे. ते लक्षात घेता जय-भारत-महाभारत या सोपानत्रयीत असे काही तपशील बदलले असतील काय? तीन वेगळ्या लेखकांची वेगवेगळ्या काळातील मते, त्यांचा आवाका व त्यांचे आराखडे एकसारखेच होते असे म्हणता येईल काय?

महाभारताचा एक भाग असलेल्या गीतेच्या आराखड्याबाबतही असेच काही घडले असेल काय?

गीतेचे सातशे श्लोक भगवंतांनी अर्जुनाला समरप्रसंगी एकाच दमात्त (एकटाकी लिखाणासारखे एकमुखी!) सांगितले असे समजणे वा गृहीत धरणे फार अवघड आहे! इथे असे प्रश्न निर्माण होतात – १) भगवंतांनी (किंवा व्यासांनी) मुळात नेमके काय सांगितले? २) पुढच्या लेखकांनी – सौती आणि वैशंपायन – त्यात काही बदल केला किंवा भर घातली काय? ३) तेही अपुरे वाटून कोणा अनामिकाने आणखी काही भाग त्यात (प्रक्षिप्त) समाविष्ट केला काय? ४) या सर्वांची मते एकमेकांच्या मतांशी व मुख्यतः भगवंतांच्या मतांशी जुळणारी होती काय?

या शक्यता नाकारता येत नाहीत. गीतेचे लेखन एकापेक्षा अधिक जणांनी केले असावे याचे दोन ढळढळीत पुरावे खुद्द गीतेत सापडतात. महाभारत स्पष्टपणे सांगते की, भीष्म असेपर्यंत कर्ण या युद्धापासून अलिप्त राहिला होता. तशी त्याची प्रतिज्ञा होती. भीष्मांच्या सेनापतीत्वाचा शेवट झाला नसता तर सगळे भारतीय युद्ध कर्णशिवायच लढले गेले असते. पण गीतेच्या पहिल्याच अध्यायात रथीमहारथींचा उल्लेख करताना दुर्योधन म्हणतो – 'भवान् भीष्मश्चकृपश्च'. इथे समरांगणावर कर्ण कसा काय आला? त्याची प्रतिज्ञा माहीत असूनही दुर्योधन त्याला सहयोद्धा म्हणतो. की, त्याची उपस्थिती आजकालच्या 'प्रमुख उपस्थिता'सारखी किंवा 'निरीक्षका'सारखी होती? सेनापती, उप-सेनापती आणि इतर तत्सम जागा भरल्यानंतर व युद्धावर जाहीरपणे 'बहिष्कार' टाकल्यानंतरही कर्णमहाशय तिथे किम्निमितं आले होते? दुसरी गोष्ट – संपूर्ण गीता भगवन्तांनी प्रथमपुरुषात सांगितली आहे. "माझ्याशिवाय या विश्वात श्रेष्ठ काहीच नाही. किंबहुना हे विश्व म्हणजे मी आणि मीच आहे!" अशी त्यांची भूमिका आहे. अशी भूमिका घेतल्यावाचून अर्जुनाला ताळ्यावर आणणे शक्य झाले नसते. त्यामुळे गीतेत भगवन्ताचा 'मीपणा' अगदी ठळकपणे जागोजागी दिसून येतो. पण विभूतिविस्तार सांगताना ते अर्जुनाचा व स्वतःचा उल्लेख तृतीयपुरुषात करतात. इथे प्रथम व द्वितीयपुरुषी संबोधन आवश्यक होते. मुळात स्वतःचाच उल्लेख करण्याचे प्रयोजनच काय? एकदा

अनुक्रमणिका

'मीच विश्व आहे' म्हटल्यावर त्या विश्वातला अमुक (वासुदेव!) मी आहे हे पुन्हा कशासाठी सांगायचे? सर्वेसर्वा आहोत अशी ग्वाही दिल्यानंतर पुन्हा ही अंगे-उपांगे सांगणे व आपलाच नामनिर्देश आपण स्वतःच करणे विसंगत आहे! 'मीपणा'चा स्पर्श टाळण्यासाठी एक आधुनिक संत बोलताना-लिहिताना स्वतःचा उल्लेख तृतीयपुरुषात किंवा स्वतःच्या विशेषनामात करीत असत. तसा काही प्रकार गीतेत झाला असण्याची, व तेही एकदोन वेळाच, शक्यता अज़िबात वाटत नाही. मग या दोन श्लोकांचा उलगडा कसा करायचा? सरळ सरळ उत्तर असे निघते की, हे श्लोक सांगणाऱ्या व्यक्ती भिन्न काळातील व वेगवेगळ्याच असल्या पाहिजेत. व त्या समरप्रसंगी कुरुक्षेत्रावर नक्कीच उपस्थित नव्हत्या. कर्णाचा उल्लेख दुर्योधनाचे तोंडी असला तरी तो संजयाच्या निवेदनाचा भाग आहे. त्याला दिव्यदृष्टी मिळाली आहे. पण जे नाही ते पाहण्याची दिव्यदृष्टी त्याला लाभलेली नाही. तद्वतच कृष्णाचा व अर्जुनाचा असा तृतीयपुरुषी उल्लेख करणारी व्यक्ती स्वतः कृष्ण असू शकणार नाही. कोणीतरी अन्य असली पाहिजे. ही किंवा ह्या व्यक्ती कोण? आता प्रश्न असा येतो की, या अतिक्रमणवाद्यांचा गीतेतील सहभाग किती व कोणता, अन् खुद्द भगवन्तांचा भाग किती व कोणता?

त्या व्यक्तीची व भगवन्तांची मते जुळणारी होती किंवा कसे? ती जुळणारी असतील तर विसंगती-विरोध-विसंवाद येण्याची शक्यता जवळजवळ शून्यावर येईल. पण तसे एकमत नसेल तर? दोन भिन्न मतांच्या व विचारसरणींच्या व्यक्तींचे प्रतिपादन वेगळे किंवा विरोधी असण्याची शक्यता किंवा खात्रीच असते. एकूण सगळी सातशे श्लोकांची गीता एकट्या भगवन्तांनी (वा व्यासांनी) एकाच दमात सांगितली असे म्हणणे वस्तुस्थितीला धरून वाटत नाही.

ही अशी विरोध-विसंगती का निर्माण होते? एखाद्या विधानात दुरुस्ती करावयाची असते, एखादे नवीनच विधान करावयाचे असते वा जुन्या विधानाचे विशदीकरण करायचे असते, अशा वेळी नव्या व जुन्यात विरोध तर नाही ना हे पाहावे लागेल. किंबहुना दुरुस्ती म्हणजे जुन्या गोष्टीला काट मारणेच आहे. सध्या भारतीय संविधान (घटना) एक तापलेला विषय आहे. या घटनेत आजवर शंभराच्याही वर किंवा आसपास दुरुस्त्या झाल्या. मूळ घटना कोणी लिहिली? डॉ. आंबेडकर! डॉ. आंबेडकरांचा पुढच्या काळातील शंभर दुरुस्त्यांशी काय संबंध येतो? ते नसताना यातल्या बहुसंख्य दुरुस्त्या झाल्या. तरीही घटना व तिचे शिल्पकार डॉ. आंबेडकर असेच आपण म्हणतो. 'बाबासाहेबांच्या घटनेला हात लावू देणार नाही' असे नारे पार आकाशाला भेदून गेले. (सशब्दस्तुमुलोभवत्.) आणखी तीन-चारशे वर्षांनी कोणी या घटनेचा अभ्यास करायचे ठरवले तर त्याचे काय होईल? इथे एक फरक मात्र लक्षात घ्यायला हवा. घटनेत वा मजकुरात दुरुस्ती करताना ज्या कलमात दुरुस्ती करतात ते मूळ कलम रद्दबादल होते. एखादे नवीन कलम अंतर्भूत केले तर त्याच्या विरोधी-विसंगत असणारी जुनी कलमे रद्द होतात. पण जुनी व नवी कलमे किंवा दुरुस्त्या सगळी तशीच ठेवली तर काय होईल? भविष्यकालीन अभ्यासकांची केवढी पंचाईत होईल हे सांगता पुरवत नाही. महाभारतात व गीतेत असे काही झाले असावे काय? भगवन्तांची वचने! ती रद्द कशी करायची? म्हणून ती तशीच ठेवून द्यायची. आणि स्वतःचे वचन टाकल्या-शिवाय तर राहावत नाही. अशा काहीशा विचित्र कोंडीत तर ही मंडळी अडकली नसतील? नव्या अभ्यासकाला नक्कीच प्रश्न पडेल की, 'अरे, यातले खरे काय? महत्त्वाचे काय? ग्राह्य कोणते? उत्तम कोणते? लिहिणाऱ्याचे निश्चित मत तरी काय आहे?' गीतेत भर घालणाऱ्यांनी वा तिचे विशदीकरण करणारांनी जुन्या कलमांना छेद दिलेला नाही. ज्याला जे वाढवावे वाटले ते वाढवले, जे असावे वाटले ते समाविष्ट करण्यात आले, जे अपुरे वाटले ते पूर्ण करण्याच्या खटपटी झाल्या. दुसऱ्या अध्यायाच्या शेवटी असणारा स्थितप्रज्ञलक्षणांचा भाग! त्या अध्यायातल्या पूर्व विषयाशी तो कितपत जुळतो? 'नरो वा कुंजरो वा' चे महत्त्व जाणणाऱ्या महाभारताने गीतेत मात्र 'नरः च कुंजरः च' असा मार्ग स्वीकारलेला दिसतो. परिणामी आज, अनेक ठिकाणी विसंगती, द्विरुक्ती आहेत, असे म्हणणे भाग पडते आहे.

गीतेवर अनेक अंगांनी व अनेकांकडून जे लिहिले गेले त्याचे मुळाशी या सर्व बाबी असल्या पाहिजेत असे वाटते. ज्यांना जे जे आवडले त्याला ते 'भगवानुवाच' म्हणत लिहीत गेले. ज्याला जे भावले तेच भगवन्तांनाही अभिप्रेत आहे असा आग्रह धरला गेला. नाटक-कादंबऱ्यांत राम-कृष्ण-शिवाजी अशी पात्रे बोलत असतात. पण ते बोलणे कुणाचे असते? "जीवत्सु तातपादेषु" हे वचन रामाच्या मुखी असले तरी ते भवभूतीचे आहे हे विसरता येत नाही. सोय एवढीच

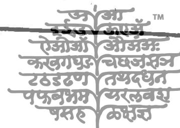
असते की, आपणाला भवभूती ठाऊक असतो अन् "हे मी लिहिले आहे" असे सांगायला तो कचरत नाही. गीतेच्या बाबतीत तसे होत नाही. सगळ्यांनीच 'भगवानुवाच' म्हणून टाकले. असे म्हणताना कुणी कर्मयोग, कुणी ज्ञानयोग, कुणी भक्तीयोग तर कुणी अनासक्तीयोग असे अर्थ लावण्याचे प्रामाणिक प्रयत्न केले. त्यांच्या हेतूबद्दल व श्रद्धेबद्दल शंका घेण्यास जागा नसते. पण –?

अशावेळी तुमच्याआमच्यासारख्याने काय करायचे? "बाबा वाक्य' प्रमाण मानण्याचा काळ इतिहासजमा झाला आणि समोरच्या गोष्टींचा सुसंगत अर्थ स्वतःलाच लावणे कठीण होऊन बसले ही शृंगापत्ती (Dilemma) कशी सोडवायची?

गीतावाचनानंतर आलेल्या अशाच काही शंकांचा गठ्ठा घेऊन मी माझ्या महाविद्यालयीन गुरुवर्यांकडे गेलो. त्या आदरणीय गुरुवर्यांनी सांगितलेला मार्ग (किंवा उपाय!) – "ठीक आहे! तू म्हणतोस ते सगळं, तसं झालंय खरं! पण तरीही तुला त्यातून शिकण्यासारखं काही आहे की नाही? असं बघ, त्या रावणाला दहा तोंडं होती म्हणतात! खरंच होती का? असतील किंवा नसतील! समज तशी नव्हती, तरी त्यानं सीतेला पळवून नेलं असतं की, नेलं नसतं? मारुतीला शेपूट खरंच होतं का! त्याला शेपूट नसेल, असेल; किंवा नंतर कुणीतरी त्याला ते लावून टाकलं असेल! काय फरक पडतो? चांगली गोष्ट एक तोंडाच्या विष्णूनं सांगितली की, तीन तोंडांच्या दत्तानं सांगितली यात तोंडांच्या संख्येला महत्त्व द्यायचं, की त्यांच्या सांगण्याला? इथं रावण काय, मारुती काय? त्यांच्या प्रवृत्ती आणि स्वभाव महत्त्वाचा आहे! नेमकं हेच लक्षात ठेव! उलट-सुलट असो वा संगत-विसंगत असो, गीता-ज्ञानेश्वरीतलं जे आत्मसात करण्यासारखं वाटतं ते उचल! तुला उन्नत करु शकेल ते स्वीकार! बाकीचं 'कृष्णार्पणामस्तुऽ'."

अनेक काळपर्यंत अनेकांना येत राहाणाऱ्या या शंकांना यापरते दुसरे उत्तर सध्यातरी सापडत नाही. त्या त्या शंकांची समाधानकारक उत्तरं कदाचित् सापडतीलही. पण तोवर तरी या मध्यममार्गावाचून दुसरा मार्ग दिसत नाही.

* *





परीक्षण-लेख

अरुण शौरी, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर आणि य.दि. फडके

वसंत पळशीकर

डॉ. आंबेडकरांचे मारेकरी : अरुण शौरी, य.दि. फडके; लोकवाङ्मय गृह, मुंबई, १९९९; रु. ३००.००.

अरुण शौरींचे *वर्शिपिंग फॉल्स गॉड्स : आंबेडकर अँड दि फॅक्ट्स दॅट हॅव बीन इरेज्ड* हे पुस्तक १९९७ च्या उत्तरार्धात प्रसिद्ध झाले. त्या ग्रंथाला उत्तर म्हणून *डॉ. आंबेडकरांचे मारेकरी : अरुण शौरी* हे पुस्तक आपण लिहिले असल्याचे विधान डॉ. य.दि. फडके यांनी 'ऋणनिर्देश'च्या आरंभीच त्यांच्या पुस्तकात केले आहे.

जनमानसाच्या – 'राष्ट्रमानसा'च्या – स्मृति-पटलावरून कोणती 'तथ्ये' पुसली गेली आहेत असे शौरींना म्हणावयाचे आहे? ठळकपणे, तीन विषय शौरींनी हाताळले आहेत : (१) काँग्रेस व गांधी यांच्या नेतृत्वाखालील भारतीय स्वातंत्र्यलढ्याच्या, तसेच काँग्रेस व गांधी यांच्या बरोबरील त्यांच्या संबंधातील आंबेडकरांची भूमिका व त्यांनी केलेले राजकारण; (२) ब्रिटिश राजवटीबरोबरील त्यांचे संबंध व त्यांच्या भूमिका; आणि (३) भारतीय राज्यघटना तयार करण्यातील बाबासाहेबांचा वाटा.

या क्षेत्रांमधील 'तथ्ये' जर लोकांच्या नजरेला पुन्हा आणून दिली तर लोक आंबेडकरांची दैवतपूजा करणे सोडून देतील; हे दैवत बेगडी, खोटे आहे, हे जाणतील, अशी शौरी यांची पक्की धारणा. बाबासाहेबांच्या मूर्तीची राष्ट्रपुरुषांच्या देव्हाऱ्यामधून उचलबांगडी व्हायलाच हवी, अशा निष्कर्षावर येऊन शौरींनी लेखन केले.

वादविवादाच्या रणधुमाळीत उतरून आंबेडकरांच्या एका विशिष्ट आशयाच्या दैवतीकरणाचे आक्रमकपणे, मनात विकार बाळगून केलेले खंडन या स्वरूपाचे शौरींचे लेखन आहे. विकारवश मनाने, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांचे व्यक्तित्व, जीवन व राजकारण-समाजकारण सम्यक् स्वरूपात समजावून घेण्याची गोष्ट न करताच, अभ्यासक-लेखकाला शोभणारा समतोल व न्याय्य वृत्ती सोडून शौरी यांनी लेखन केले. यामुळे त्यांच्या लेखनाविरुद्ध तेवढ्याच तीव्र प्रतिक्रिया उमटणे अटळ व स्वाभाविक होते.

'विचारांचा मुकाबला विचाराने करावयाचा असतो' ही फडक्यांची योग्य व विवेकी भूमिका आहे. जवळपास ४५० पृष्ठांच्या या पुस्तकात फडक्यांनी आक्रमकपणे मुकाबला करण्याचा पवित्रा घेतला आहे, आणि शौरींना त्यांनी आपल्या माऱ्याचे लक्ष्य बनविले आहे.

आपल्या ग्रंथाला फडके यांनी प्रस्तावना जोडली आहे. भारतीय राज्यघटनेच्या संदर्भात, तिच्या निर्मितीचे एकमेव श्रेय आंबेडकरांना देणे वस्तुस्थितीला धरून होणार नाही, या आशयाचे विधान केल्यावर, "डॉ. आंबेडकरांना देवत्व देणारे त्यांचे भक्त माझ्यावर तुटून पडले आणि मी आंबेडकरांचे घटनानिर्मितीचे श्रेय हिरावून घेत असल्याचा आरोप करण्यात आला" असे फडके यांनी 'प्रस्तावने'त (पृ. अकरा) म्हटले आहे. महाराष्ट्र शासनाने आंबेडकरांचे लेख-भाषणे (इंग्रजीमधील) अनेक खंडांमध्ये प्रसिद्ध केली, त्या मालेचे संपादन करणाऱ्या श्री. वसंत मून यांच्या आरोपांना उत्तर देण्यावर 'प्रस्तावने'चा मुख्य भर आहे. त्यांच्या *डेल्युझन्स ऑफ अरुण शौरी* या पुस्तकात श्री. मून यांनी फडक्यांना शौरींच्याच पंक्तीला बसविताना, शौरींचे नाव फडक्यांच्या नावाशी जोडून घेत लिहिले, "घटनेचा निर्माता म्हणून डॉ. आंबेडकरांना जे श्रेय द्यावयास हवे ते हिरावून घेण्यासाठी रचलेला हा कट आहे. दुसरे काही नाही. ब्राह्मणी कारस्थानाचा हा एक प्रातिनिधिक नमूना आहे." (पृ. ७७) अशी जोड घालणे याहून फडके यांची कोणती अधिक अवहेलना होऊ शकते? त्यांनी श्री. मून यांचा तिखट शब्दांत प्रतिवाद करीत असताना आंबेडकरांच्या अंध भक्तांवर कोरडे ओढले आहेत.

अलीकडे सतत प्रकाशझोतात असलेल्या श्री. हरी नरके यांनी फडके यांना, ज्येष्ठ असल्याच्या थाटात, सल्ला दिला की, "जी गोष्ट सर्वमान्य आहे तिच्यावद्दल केवळ संशोधनाच्या भूमिकेतूनसुद्धा वाद करण्यामुळे जर प्रतिगामी छावणीला रसद मिळणार असेल तर आम्हीही आत्मपरीक्षण केले पाहिजे." सत्य शोधण्याचे संशोधकाचे व्रत असते व त्या व्रताशी त्याने एकनिष्ठ राहावयाचे असते, ही स्वतःची भूमिका अधोरेखित करीत फडक्यांनी याचाही समाचार घेतला आहे.

याचा अर्थ, 'विभूतिपूजकांचे भजनीमंडळ' (फडक्यांचे शब्द) डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांचे अयोग्य स्वरूपात दैवतीकरण करीत आहे, आणि याप्रकारच्या दैवतीकरणामधून सत्यापलाप व असत्यकथन घडत आहे, या दोन गोष्टी फडके यांनाही अनुभवास आल्या आहेत. गैरप्रकारचे दैवतीकरण व विभूतिपूजन, आणि 'तथ्ये पुसली जाण्याची' प्रक्रिया हा त्याचा होत असलेला परिणाम, ही वस्तुस्थिती आहे, एवढे तरी मान्य करावयास हवे. सत्याचा पक्ष घेण्याची भूमिका घेतल्यास कोणत्या प्रकारच्या आरोपांना, टीकेला व प्रसंगी शारीरही हल्ल्याच्या धोक्याला सामोरे जावे लागते याचा अनुभवही फडक्यांना आहे.

आंबेडकरांचे गैरप्रकारे दैवतीकरण केले जात आहे, इतिहासाचा विपर्यास केला जात आहे, आणि या आधारे अहितकारक राजकारण खेळले जात आहे; या सगळ्याचा पर्दाफाश करावयास हवाच, असे शौरींना तीव्रपणे वाटले यावद्दलच फडके यांचा आक्षेप असू शकत नाही, असे म्हणता येते. फडके यांचा आक्षेप शौरींच्या हातून घडणाऱ्या असत्यकथनाला, सत्यापलापाला, तसेच त्यांच्या असमंजस, विकारवश दूषित दृष्टीविरुद्ध असू शकतो. शौरींनी केलेल्या युक्तिवादाचा कच्चेपणा व निष्कर्षांचा भुसभुशीत पाया उघड करणे यावर त्यांचा भर आहे असे मानले पाहिजे. पण स्वतःच्या पुस्तकाला फडके यांनी जो मथळा दिला आहे (वा त्यांच्या संमतीने दिला गेला आहे) तो ध्यानी घेता, शौरींचे हेतूच मुळात स्वच्छ नाहीत असे फडक्यांना म्हणावयाचे असल्याचे दिसते. एरवी 'मारेकरी' हा शब्द मथळ्यात येता ना. शौरींच्या पंक्तीला त्यांना श्री. मून यांनी बसवावे हे अन्याय्य आहे असे फडके यांना वाटते; पण त्याच वेळी, 'मारेकरी' या शब्दाचा वापर शौरींचे लेखन हे कट-कारस्थान-स्वरूप आहे या श्री. मून यांच्या म्हणण्याची पुष्टी करणारा ठरतो. विचारांचा मुकाबला विचारांनी करीत असता, पुस्तकाचे शीर्षकच त्या भूमिकेशी असे विसंवादी असावे ही गोष्ट खटकते.

अरुण शौरी यांनी केलेल्या टीकेचा, आरोपांचा तेवढा प्रतिवाद करीत त्यांचे अज्ञान, त्यांची पूर्वग्रहदूषित ठाम दृष्टी, स्वतःच्या युक्तिवादांना आधार देताना केलेली चलाखी, बाबासाहेबांचे व्यक्तित्व व जीवितकार्य समजून घेण्यातले गंभीर उणेपण, परिस्थितीतील गुंतागुंत उघड करण्यासाठी जवळपास साडे-चारशे पृष्ठांचा ग्रंथ लिहिण्याची अनिवार्य आवश्यकता होती असे म्हणता येणार नाही. त्याकाळचा इतिहास बऱ्याच तपशीलामध्ये फडके यांनी सांगितला आहे. तो रोचक व उद्बोधक असला तरी, तो दर वेळी प्रस्तुत आहेच असे मत होत नाही. शौरी यांचे पुस्तक ६६३ पृष्ठांचे, म्हणजे जवळपास दीडपट मोठे आहे. माझ्या आठवणीप्रमाणे, त्यात नाना ग्रंथ, (त्यावेळचा) गोपनीय पत्रव्यवहार, शासकीय दस्तावेज इत्यादी इत्यादी साधनांमधील अवतरणांची रेलचेल आहे. आपण करीत असलेल्या टीकेच्या प्रत्येक मुद्याला भक्कम आधार कसा व किती आहे हे दाखवून देण्यावर शौरींचा भर आहे. काही ठिकाणी, मजकूर उद्धृत करताना काही संबंधित महत्त्वाचा भाग गाळण्याची चलाखी (सत्यापलाप) शौरींनी केली असल्याचे फडके म्हणतात. अशा काही जागा आहेत हे स्वीकारले तरी, शौरींचा टीकेचा मुद्दा कोणता, त्यासाठी ते कोणते आधार देत आहेत, ते कितपत बनावट, अप्रस्तुत वा कच्चे आहेत याविषयी पुरेशी स्पष्टता होत नाही. शौरींनी दिलेली अवतरणे, समोर ठेवलेली तथ्ये केवळ सुट्या सुट्या स्वरूपात विचारात घेतली तर ती वास्तव आहेत असे बहुधा निष्पन्न होईल, असे त्यांचे पुस्तक वाचले तेव्हा प्रस्तुत परीक्षणकर्त्याचे मत बनले. पण शौरी यांचे परिप्रेक्ष्य चुकीचे आहे, त्यांची दृष्टी विकारवश आहे, आणि शौरींना 'ग'ची बाधाही झालेली आहे. या कारणांमुळे ते सत्य जाणण्यास असमर्थ आहेत, असे पण मत बनले.

बाबासाहेबांचे व्यक्तित्व त्यातल्या गुंतागुंतींसह खोलात समजावून घ्यावयाचे असले तर, उदाहरणार्थ, श्री. धनंजय कीर यांचे आंबेडकर-चरित्र वाचणे पर्याप्त ठरत नाही. श्री. चां.भ. खैरमोडे यांनी लिहिलेल्या चरित्राचे खंड वाचावयास हवेत. तसेच बाबासाहेबांचे मराठी लेखन, १९१८ ते १९३०





या काळातले त्यांचे मराठी भाषिक प्रदेशातील कार्य, त्यांचे एम.ए., पीएच.डी. व डी.एस्सी. पदव्यांच्या वेळचे प्रबंध, त्यांचे शैक्षणिक कार्य, आणि त्यांच्या *भगवान बुद्ध आणि त्याचा धम्म* मधील मांडणी, या ग्रंथाच्या लेखनामागील प्रेरणा व उद्दिष्टे या सगळ्याचा अभ्यासही आवश्यक आहे. राजकारणी नेता या नात्याने बाबासाहेबांनी वेळोवेळी केलेली वक्तव्ये, घेतलेल्या भूमिका, खेळलेले डावपेच, त्यांची रणनीती यांचीही सम्यक् समज येण्यासाठी एका समग्र आलोकामध्ये १९२० ते १९५६ पर्यंतच्या भारतीय राजकारणाचे आलोकन करण्याची नितांत गरज आहे. शौरींचा खरा अपराध हा आहे की, त्यांनी या दृष्टीने आवश्यक ते भानही प्रकट केलेले नाही; अशी समग्र व सम्यक् जाण येण्यासाठी आवश्यक व पुरेसे कष्ट घेऊन अभ्यास करण्याची गोष्ट तर दूरच राहो.

फडक्यांसारख्या कसलेल्या शिस्तप्रिय संशोधकाने, विशेषतः आंबेडकर हा विषय असल्यावर, शौरींची शिकार लीलया केली असली तर आश्चर्य नाही. पण कदाचित याच कारणाने असेल, काही काही गोष्टी खटकतात. शौरींना त्यांनी शत्रुपक्षीय मानून त्यांच्याशी द्वंद्वयुद्ध खेळले आहे, ते ठीक म्हणता येईल. पण प्रतिपक्षी मेल्यावरही त्याच्या शरीराची खांडोळी खांडोळी करण्यात एखादा नामवंत ज्येष्ठ योद्धा रंगलेला दिसला तर आपल्याला वेगळ्याच कारणाने अस्वस्थ वाटत राहील. म्हणजे, त्या योद्ध्याची भूमिका आता बदललीय, त्याचे साध्य आता काही वेगळे झालेय, असे लक्षात येऊन मन खंतावेल. कारण अशा योद्ध्याला असे वागणे शोभत नाही. शौरींची निर्भर्त्सना करणारी, त्यांची नाना प्रकारे घालून-पाडून संभावना करणारी, त्यांना हिणवणारी वाक्ये पुस्तकभर पुनःपुन्हा पेरलेली आहेत. यामुळे पुस्तक जागोजाग डागाळले गेले आहे. बाबासाहेबांच्या ज्या भक्तांवर फडक्यांनी टीका केली आहे त्यांना कदाचित पुस्तकातला हा भाग आवडेल, पण....

शौरी आज केंद्रीय मंत्रिमंडळात आहेत. भाजपला ते आपले एक चांगले प्रवक्ते आहेत असे वाटते, व शौरींनाही ही भूमिका पार पाडणे मानवते असे दिसते. पुस्तकात शौरींच्या हिंदुत्ववादी असण्याचे, त्यांच्या 'चेले व चाहते' यांचे अनेकदा उल्लेख फडके यांनी बुद्ध्या केले आहेत. आता, डॉ. हेडगेवार, गोळवलकरगुरुजी, स्वातंत्र्यवीर सावरकर आदी त्यांच्या पूजनीय व्यक्तींच्या जोडीला आंबेडकरांना बसविण्यात हिंदुत्ववादी नेतृत्वाला रस आहे. तो त्यांचा एक तातडीचा कार्यक्रम आहे. शौरींचे पुस्तक त्यांना अडचणीत टाकणारे आहे. या कारणाने ते अप्रियही असणार. शौरींची ही एकांडी शिलेदारी असण्याची जवळपास खात्री वाटते. कोणत्याही राजकीय पक्षात संक्रिय नसलेल्या, सवर्ण समाजातील व काही विशिष्ट अन्य समाजघटकांमधील उच्च शिक्षित नोकरदार मध्यमवर्गीय वाचकांना शौरींचे पुस्तक आवडले असण्याची शक्यता आहे. तो वाचक सगळा हिंदुत्ववादी नाही. अंशतः, आंबेडकरांच्या नावाची जपमाळ ओढत स्वतःचे सत्तेचे राजकारण-समाजकारण करणाऱ्या मंडळींविषयीच्या तीव्र नाराजीलाही येणारी ही प्रतिक्रिया आहे. हिंदुत्ववादी अजेंडाचा एक भाग म्हणून शौरींनी हा ग्रंथ लिहिला हे फडक्यांचे सूचन वस्तुनिष्ठ नाही; तो पूर्वग्रहाचा भाग म्हणावा लागतो.

तथ्यांच्या मांडणीतही मनाची कृपणता शौरी कशी प्रकट करतात, आणि त्यामुळे तथ्यही विपर्यस्त, असत्य कसे बनते ते घटनानिर्मितीच्या प्रक्रियेतील आंबेडकरांचे श्रेय किती या मुद्याचे उदाहरण घेऊन स्पष्ट करता येईल. आंबेडकरांना घटनानिर्मितीचे एकमेव श्रेय वा जनकत्व देणे वास्तवाला सोडून आहे, व तसे करणे अनुचितही आहे, हे स्वतः फडके यांचेही म्हणणे आहे. खुद्द आंबेडकरांनी स्वतःकडे सारे श्रेय घेतले नाही. त्यांनी ते सर्वांना वाटले. कोणतीही सुसंस्कृत व्यक्ती हेच करते. त्यांनी जी कामगिरी पार पाडली त्याचे पूर्ण भान आंबेडकरांना होते. ते तिच्याविषयी अभिमानी व समाधानी होते. (घटना संमत झाली त्यावेळी.) भारताच्या राज्यघटनेची निर्मिती ही एक व्यापक व सघन सहयोगी प्रक्रिया होती. कोणाचे किती श्रेय याचा टक्केवारीत हिशेब मांडणे शक्य नाही. या साऱ्या प्रकरणी महत्त्वाची तथ्ये म्हटले तर ती अशी : (१) बाबासाहेबांनी स्वतःकडे सर्व श्रेय घेतले नाही. त्यांनी इतरांचे योगदान कसे महत्त्वाचे होते हे आवर्जून सांगितले. (२) राज्यघटना तयार करण्याचे काम या काळात घटना परिषद करणार व शासनाच्या वतीने कायदेमंत्री या संदर्भात महत्त्वाची असून मोक्याची भूमिका पार पाडणार याची पूर्ण कल्पना असून काँग्रेस पक्षाने कायदेमंत्रीपद डॉ. आंबेडकरांना दिले. आंबेडकर हे एक महापंडित आहेत, 'राज्यघटना' या विषयाचा त्यांचा अभ्यास आहे, त्यांची म्हणून एक विचारसरणी आहे, या सगळ्यांचा विचार मनात





ठेवून त्यांची निवड केली गेली असणार. एक अग्रेसर राजकीय विरोधक असूनही काँग्रेसनेतृत्वाने विश्वासाने ही कामगिरी त्यांच्यावर सोपविली. (३) ही कामगिरी कौशल्यपूर्वक, विवेक राखून, समर्थपणे बाबासाहेबांनी इतक्या चोखपणे पार पाडली की काँग्रेसनेतृत्वाने तसेच इतर जाणकारांनीही त्यांची मुक्तकंठाने प्रशंसा करीत त्यांच्या पदरात श्रेय टाकले. (४) एरवीही आंबेडकरांचा समावेश भारताच्या अव्वल दर्जाच्या राजकारणी नेत्यांमध्ये होत होताच, पण घटनानिर्मितीच्या प्रक्रियेतील सहभाग व मोक्याचे पद, तसेच त्यांनी राष्ट्रैक्यबुद्धीने समर्थपणे पार पाडलेली महान जबाबदारी यामुळे बाबासाहेब राष्ट्रपुरुषांच्या पंक्तीत सन्मानाने समाविष्ट केले गेले. (५) काँग्रेसनेतृत्वानेच थोर शहाणपण प्रकट केले असे नाही. आंबेडकरांनीही तेवढ्याच थोर शहाणपणाने प्रतिसाद दिला. (६) घटनापरिषदेच्या सदस्यांमध्ये ठळक मतमतांतरे होती. लिबरल, (सौम्य) समाजवादी, गांधीवादी, राष्ट्रवादी, आंबेडकरांसारखे 'रॅडिकल' (पण कॉन्स्टिट्युशनॅलिस्ट) – असे अनेक विचारप्रवाहांचे लोक या कामासाठी एकत्र आल्यावर, सर्वांच्या सर्व सूचना स्वीकारल्या जाण्याची, अपेक्षा पुऱ्या होण्याची शक्यता नाही, हा विवेक सर्वांनीच समंजसपणे बाळगला. (७) ब्रिटिश राजवटीच्या काळातील १९३५ ची घटना, देशोदेशींच्या घटना या हाताशी व परिचित असल्याने, ३५चा कायदा राबविलाही जात असल्याने, हा 'कॉन्झर्व्हेटिव' प्रभावही मोठा होता. फाळणीच्या पार्श्वभूमीवर, देशाचे नेते सावध धोरणीपणाने वागत होते.

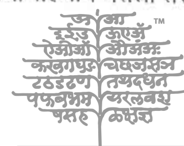
या सगळ्या 'तथ्यां'चा सामग्र्याने शौरींनी विचार केला असता तर, एकमेव जनक हे श्रेय आंबेडकरांना देणे अनुचित व अ-वास्तव ठरते हे नम्रपणे पण ठामपणे म्हणून, आंबेडकरांनी पार पाडलेल्या कामगिरीची कदर करीत शौरींनी त्यांना झुकते माप आनंदाने दिले असते. 'नवभारताचा स्मृतिकार', 'आधुनिक मनू' ही विशेषणे मिथ्य-स्वरूपी आहेत असे जरूरच म्हणता येते. पण पुष्कळदा मिथ्य सत्याप्रत जास्त नीटपणे पोचते. कारण 'सत्या'ला 'निव्वळ तथ्या'च्या पलीकडे जाऊन, समाजाच्या धारणेत एक महत्त्वपूर्ण कार्य पार पाडण्याचेही काम करावयाचे असते.

शौरींच्या पुस्तकातील २२७ पृष्ठे (पुस्तकाच्या एकूण पृष्ठसंख्येच्या १/३ हून थोडी अधिक) भारतीय राज्यघटनेच्या निर्मितीतील बाबासाहेबांच्या सहभागासंबंधीच्या विवेचनाला वाहिलेली आहेत. घटनेचे जनकत्व बाबासाहेबांचे एकट्याचे नाही, हा निष्कर्ष शौरींप्रमाणेच फडके यांचाही आहे. बाबासाहेबांची भूमिका किती गौण होती हे दाखविण्यावर शौरींचा भर आहे. आंबेडकरांची भूमिका महत्त्वाची होती, आणि स्वतःची विद्वत्ता व वाक्पटुत्व कसाला लावून ती त्यांनी साऱ्या प्रक्रियेत विधायक वृत्तीने सहभागी होत मनः-पूर्वकतेने पार पाडली हे फडके सहजपणे साधार दाखवून देतात. या पलीकडे फडक्यांनी शौरींनी उपस्थित केलेल्या अन्य काही मुद्यांचा समाचार घेतला आहे त्याकडे आता वळू.

आंबेडकरांचा सहभाग मोलाचा असल्याचे लक्षात आल्या-वर, घटनापरिषद भरल्याभरल्या काँग्रेसच्या महाराष्ट्रातील नेत्यांनी त्यांना खुल्या मनाने सहभागी होण्याची विनंती केली व बाबासाहेबांनीही तेवढ्याच खुलेपणाने ती मान्य केली. याचा अनुभव घेतल्यावर काँग्रेसनेतृत्वाने, फाळणीमुळे आंबेडकरांचे सभासदत्व संपुष्टात येणार हे स्पष्ट झाल्यावर, मुंबई इलाख्या-मधून त्यांना तातडीने निवडून पाठविण्याचा आदेश दिला. पुढे, स्वतंत्र भारताच्या मंत्रिमंडळात बाबासाहेबांना कायदेमंत्री बनवून मोक्याची कामगिरी त्यांच्यावर विश्वासाने टाकली (मंत्री म्हणून निवड केली जाण्याचे श्रेय बऱ्याच अंशी गांधींच्या आग्रहाला होते असे दिसते). हे सारे तपशील फडक्यांनी दिले आहेत. १९४६ डिसेंबर मध्यापासून पुढे विश्वासपूर्ण सहभाग देत घटनानिर्मितीत आपला वाटा पुरेपूर उचलूनही, पुढे मंत्रिपद सोडल्यानंतरच्या काळात आंबेडकरांनी या वास्तवाला नाकारणारी व्यक्तव्ये केली (ज्याचा आधार कृपण मनाने शौरींनी तत्परतेने घेतला). यामध्ये बाबासाहेबांनी स्वतःवर तर अन्याय केलाच, पण काँग्रेसनेतृत्वालाही न्याय न देण्याचा अनुदारपणा केला, हे फडके यांनी नमूद करावयास हवे होते. तसेच, मूलभूत अधिकारांच्या मुद्याविषयी काँग्रेसचे जेव्हढे म्हणून नकारात्मक चित्र रंगवता येईल तेवढे रंगविण्यात १९३५-३६ नंतर बाबासाहेबांनी आपले बुद्धिचातुर्य वापरले. असे करीत असताना अनेक बाबतीत त्यांनी वास्तवाकडे पाठ फिरवली. स्वतंत्र भारताच्या राज्यघटनेत मूलभूत अधिकार स्वीकृत केले जातील ही, १९३१ च्या कराची अधिवेशनानंतर तरी, काँग्रेसची अधिकृत भूमिका होती. या मुद्यावर वस्तुस्थितीचा विपर्यास करणारे उद्गार/लेखन आंबेडकरांनी केले असे फडके यांनी नमूद करावयास हवे होते.

'स्टेट्स अँड मायनॉरिटीज' असे एक ज्ञापन ('मेमोरँडम') आंबेडकरांनी घटनापरिषदेला सादर केले होते. या ज्ञापनातील तरतुदी यांचा काही तपशील शौरींच्या पुस्तकावरून फडक्यांनी दिला आहे. राज्यघटनेचा मुख्य गाभा (आशय) काय असावा हे आंबेडकरांनी सुचविले होते, असे लक्षात येते. राज्यसत्तेच्या हाती कमालीची सत्ता केंद्रित करणाऱ्या या सूचना होत्या. अशा प्रकारची घटना वनविल्यासच अल्पसंख्याकांना (ज्यांमध्ये आंबेडकर पूर्वास्पृश्यांचा समावेश करीत) न्याय मिळेल अशी त्यांची धारणा होती. सवर्ण हिंदू समाजाविषयी खोल अविश्वास, व स्वातंत्र्य मिळाल्यावर पूर्वास्पृश्यांवर अन्याय व शोषण यांचा कहर होईल, हे भय त्यांनी पुनःपुन्हा बोलून दाखविले होते. म्हणून घटनेतच अपरिवर्तनीय संरक्षक तरतुदी करून घेण्यावर त्यांचा भर होता. सरदार पटेल यांनी या ज्ञापनातील संकल्पित तरतुदींचा विचार मूलभूत अधिकारांविषयीच्या व अल्प-संख्याकांविषयीच्या उपसमित्यांच्या अखत्यारीत येत नाही असा मुद्दा करून त्या उपसमित्यांमध्ये त्यांची चर्चा होऊ दिली नाही. भारताची आर्थिक-राजकीय संरचना व व्यवस्था कशी असावी या संदर्भातील या ज्ञापनातील मुद्दे आंबेडकरांना, ते मसुदा समितीचे अध्यक्ष असूनही, मसुद्यात समाविष्ट करता आले नाहीत. कारण बहुसंख्य सभासदांचा कौल अशा 'राज्यवादी' संरचनेला अनुकूल नव्हता. पटेलांचा निर्णयही योग्यच म्हणावा लागतो. 'या ज्ञापनाचे प्रतिबिंब घटनेत पडलेले आढळत नाही' असे शौरी म्हणतात तेव्हा, घटना तयार करण्यात आंबेडकरांची भूमिका किती क्षुल्लक होती पाहा, असे त्यांना सुचवावयाचे आहे. यात त्यांचा मनाचा कोतेपणा दिसतो, तशी आंबेडकरांच्या वैचारिक भूमिकेविषयीची अपुरी समजही प्रकट होते. दुसरीकडे, 'आंबेडकर हे समाजवादी अर्थव्यवस्थेचे पाठीराखे होते. आर्थिक नियोजनाचे ते खंदे पुरस्कर्ते होते' असे फडके म्हणतात, तेव्हा पण मनात प्रश्न निर्माण होतो. आर्थिक नियोजनाचा खंदा पुरस्कार करणारी व्यक्ती, त्याच वेळी, (१९४७-४८ साली 'समाजवादी अर्थ-व्यवस्थे'चा जो प्रतिष्ठित अर्थ होता त्या अर्थाने) समाजवादी अर्थव्यवस्थेची पाठिराखी नसणे समजू शकत होते. पं. नेहरूंचे उदाहरण परिचित आहे. आंबेडकरांची भूमिका फडके म्हणतात तशी असती तर १९४७-५० या काळात घटना तयार करण्यात इतका समरसून सहभाग देणे त्यांना शक्य झाले नसते. घटना परिषदेतही काँग्रेसचे विरोधक म्हणूनच स्वतःकडे भूमिका आलीय असे त्यांचे मत होते तेव्हाचे, म्हणजे मसुदा समितीचे अध्यक्ष व कायदेमंत्री होण्याआधीच्या काळातले ते ज्ञापन आहे. राजकारणी पवित्रा असे त्याचे अधिक स्वरूप दिसते. पुढे जेव्हा त्यांना अधिक मोक्याची कामगिरी विश्वासाने सोपवली गेली तेव्हा, पूर्वास्पृश्यांच्या दृष्टीने ज्या तरतुदी करून घेण्यात सर्वाधिक रस व बांधिलकी त्यांना होती त्यांचा समावेश घटनेत करून घेण्यावर त्यांनी साहजिक भर दिला. लोकशाही-धिष्ठित संविधान त्यांच्या वैचारिक पिंडाशी अधिक जवळचे होते. पण जास्त आश्चर्य व खेद याचा होतो की, आंबेडकरांवर टीका करताना शौरींनी जी खालची पातळी गाठली आहे तीच फडक्यांनी या ठिकाणी गाठावी. 'स्टेट्स अँड मायनॉरिटीज' या ज्ञापनाविषयी खुद्द आंबेडकरांनीही आग्रही भूमिका राखणे उचित मानले नाही, व त्या ज्ञापनाचा ठसा घटनेवर उमटला नाही, ही दुहेरी वस्तुस्थिती शिल्लक उरते. आंबेडकरांचे घटनानिर्मितीच्या संदर्भातले कार्य किती महत्त्वाचे होते वा नव्हते याचे मोजमाप या ज्ञापनाचे काय झाले यावरून करणे गैर आहे; तेवढे महत्त्व या ज्ञापनाला आंबेडकरांनीही दिले नाही, असे फडके यांनी म्हणावयास हवे होते.

आंबेडकरांना शौरींनी 'जॉब-हंटर' म्हटले याहून शौरींचा अधिक मोठा अपराध कोणता? येथेही मुद्दा आंबेडकरांचे व्यक्तित्व न जाणून घेण्याचा आहे. सर्वोच्च अधिकारपदावर काम करण्याची आपली बौद्धिक कुवत व योग्यता आहे याविषयी बाबासाहेबांची निःशंक खात्री होती. अधिकारपदावर नेमणूक व्हावी यासाठी ते उत्सुक व प्रयत्नशील होते अशा प्रकारचा काही दस्तऐवजी पुरावा शौरींनी सादर केला आहे. ब्रिटिश उच्चपदस्थ प्रशासकांच्या पत्रव्यवहारांतला वा अहवालां-मधला. पण उत्सुक व प्रयत्नशील असण्यात गैर काहीच नाही. उदा., १९४० नंतरच्या काळात व्हाइसरॉय यांच्या कार्यकारिणीवर पूर्वास्पृश्यांचा एक प्रतिनिधी सदस्य म्हणून नेमला जावा (त्यांचे हितसंबंध राखण्या-साधण्यासाठी) या आग्रहाबरोबर, अशा नेमणुकीस सर्वाधिक पात्र आपणच आहोत, हा बाबासाहेबांचा अभिप्राय गैरवाजवी नव्हता. ब्रिटिश राजवटीनेही, पूर्वास्पृश्यांमधील एक अग्रगण्य नेते हे त्यांचे स्थान १९३१ सालीच त्यांना दिलेले होते. पण ब्रिटिश राज्यकर्त्यांचेही अग्रक्रम ठरलेले होते! युद्ध परिस्थिती अगदी नाजूक झाली; आणि, काँग्रेसचा सहभाग नसला तरी, देशातील





विभिन्न समाजघटकांच्या सहभागाने आपण राज्य करीत आहोत हे दाखवून देण्याची, तसे करून त्यांना राजी राखण्याची गरज तीव्र बनली तेव्हाच आंबेडकरांची नेमणूक झाली. या सगळ्या राजकारणातल्या खेळी होत्या. शौरींनी या सगळ्यामधून काढलेला अर्थ व निष्कर्ष त्यांची कोती व पूर्वग्रहदूषित समज प्रकट करतो.

मात्र, या सर्व खेळात आंबेडकरांची बाजू एका अंगाने फार दुबळी होती. भारतातील विभिन्न राजकीय शक्तींचे बलाबल ब्रिटिशांनी जोखले होते. काँग्रेस हीच एकमेव देशव्यापी जनसंघटना आहे याचे दर्शन त्यांना १९३५ च्या निवडणुकांनी घडविले. मुस्लिम लीग ही काँग्रेसला शह देऊ शकेल अशी राजकीय जनसंघटना बनविण्याचे आव्हान पत्करून जिनांनी लीगचे नेतृत्व स्वीकारले, आणि वेगवेगळ्या मार्गांनी ब्रिटिशांनी त्यांची पुष्टी केली. भरीला, १९३९ मध्ये काँग्रेसी मंत्रिमंडळांनी राजीनामे दिल्यावर, काँग्रेसचे जड पारडे 'तोलण्यां'साठी दुसऱ्या पारड्यात जी लहानमोठी वजने टाकायची त्या वजनां-मधील एक वजन म्हणून आंबेडकरांना ब्रिटिश जवळ करीत होते. ब्रिटिश सत्ता येथे टिकून राहण्यावर आंबेडकर मात्र, तुलनेने, मनाने अधिक अवलंबून होते. त्यांनी काँग्रेसशी (व गांधींशी) आपले संबंध उत्तरोत्तर अधिक बिघडविले, तसे त्यांचे हे दुबळेपण जास्त तीव्र झाले. मुस्लिम लीग व जिना यांच्याशी त्यांचे जमणारे नव्हते. याचे एक कारण असे की, मुस्लिम नेतृत्व पूर्वास्पृश्यांना न्याय देणार नाही ही वस्तुस्थिती ते जाणत होते. सत्तांतराच्या दिशेने वाटाघाटी ब्रिटिशांनी सुरू केल्यानंतर, आपली अवस्था किती दुबळी आहे याचे विदारक दर्शन आंबेडकरांना झाले. राजकारणी खेळी निर्घृण असतात. घटना-परिषदेच्या निवडणुकांत काँग्रेसने बाबासाहेबांची नाकेबंदी केली हे खरेच आहे. पण याबद्दल दोष त्यांचाच म्हणावा लागतो. काँग्रेसशी त्यांनी उभे वैर मांडले होते. नव्या परिस्थितीत, विरोधकाची भूमिकाच वठविण्याची एकमेव शक्यता उरली. या पार्श्वभूमीवर, आंबेडकरांची स्वतंत्र भारताचे कायदामंत्री म्हणून निवड, घटनानिर्मितीच्या प्रक्रियेत त्यांना दिली गेलेली महत्त्वाची भूमिका हे एक अघटित घडले.

युक्तीप्रयुक्तीने बाबासाहेबांनी आपली वर्णी लावली असा निष्कर्ष शौरींनी काढला. त्यांचा मूर्खपणा त्यांच्या पदरात टाकणे तसे सोपे होते. हे काम फडक्यांनी उत्साहाने व चोखपणे केले आहे. पण, जे घडले ते एकाच परिस्थितीत घडू शकत होते. राजकारणी खेळींच्या पलीकडची अशी, राष्ट्रहिताच्या दूरदर्शी, मुत्सद्दी राजकारणाची श्रेष्ठतर ध्येयनिष्ठ-नैतिक पातळी गाठल्यामुळेच आंबेडकरांसाठी सहभागाचे महाद्वार खुले झाले. या पातळीवरून विचार करण्याइतकी प्रगल्भता व विवेकी शहाणपण काँग्रेसच्या नेतृत्वाने प्रकट केले. याचे श्रेय कोणाकोणाला द्यावयाचे हा तसा महत्त्वाचा मुद्दा नाही. महाराष्ट्रातील काँग्रेसनेतृत्व आंबेडकरांना जवळून ओळखत होते त्यांच्या नकारात्मक तसेच सकारात्मक भूमिकांमध्ये – यामुळे आणि गांधींच्या सत्याग्रही दृष्टीमुळे हे शक्य झाले. फडके आंबेडकरांच्या स्वाभिमानावर भर देतात हे योग्यच आहे. पण ते हातचे न राखता काँग्रेसनेतृत्वाचे श्रेय त्यांच्या पदरात टाकत नाहीत, असे का? काँग्रेस व गांधी यांच्याविषयी आंबेडकरांनी उत्तरोत्तर तोल सोडून लिहिले, ब्रिटिशांशी सहकार्य करीत असतानाच भारतातील लिबरल नेतृत्वाने जे समंजस नाते काँग्रेसनेतृत्वाशी, विशेषतः गांधींशी, राखले तसे समंजस नाते राखले नाही. ब्रिटिशांशी जे सहकार्याचे नाते आंबेडकरांनी राखले ते काँग्रेसला व गांधींना नंबर एकचा शत्रू मानून, आणि काँग्रेसच्या घोषित उद्दिष्टे, ध्येयधोरणे व कार्यपद्धती यांविषयी पूर्ण अविश्वास प्रकट करीत. हे कितपत वास्तवदर्शी, योग्य व न्याय्य होते, या प्रश्नाला फडके यांनी सामोरे जायला हवे होते.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर हे 'फ्रीडम फायटर' कधीच नव्हते; भारताच्या स्वातंत्र्याच्या मागणीविषयी त्यांनी कधी अनुकूल मत व्यक्त केले नाही, असा अभिप्राय शौरींनी त्यांच्या पुस्तकात व्यक्त केला. 'फ्रीडमफायटर' असा इंग्रजीत जो शब्द शौरींनी वापरला, त्याला 'स्वराज्यद्रोही' हा प्रतिशब्द फडक्यांनी वापरलेला दिसतो. यात 'द्रोह' हा शब्द समाविष्ट असल्याने, 'स्वराज्यद्रोही'चा स्वाभाविक विस्तार 'देशद्रोही' पर्यंत केला जाऊ शकतो. इथे घोटाळ्याला जागा आहे. आता, शौरींचा म्हणून जो युक्तिवाद फडक्यांनी उद्धृत केला आहे तो मर्यादित स्वरूपाचा आहे. त्यांच्या काळात काँग्रेसच्या नेतृत्वाखाली चाललेल्या भारतीय स्वातंत्र्यलढ्यात बाबासाहेबांचा सहभाग नव्हता, काँग्रेसने वेळोवेळी केलेल्या स्वातंत्र्याच्या मागणीला विरोध करीत त्यांनी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची कड घेतली, ब्रिटिश सत्ताच कायम राहावी अशी भूमिका घेतली, असे शौरींचे म्हणणे दिसते.





येथेही शौरींचे अडाणीपण व असमंजसपणा यांनी चकित व्हायला होते. फडक्यांनी शौरींचे पितळ उघड पाडले आहे. मूळात, काँग्रेसपासून अंतर राखणाऱ्या, काँग्रेसशी विरोध करणाऱ्या अनेक गटांना, संघटनांना व चळवळींनाही देश स्वतंत्र व्हायला हवा होताच; तेव्हा, काँग्रेसच्या लढ्यात सहभागी असणे ही एखादी व्यक्ती स्वातंत्र्यासाठी प्रयत्नशील होती की नाही हे ठरविण्याची कसोटी होऊ शकत नाही. शौरी हे विसरतात की, मोर्ले-मिंटो सुधारणांच्या वेळेपासून (म्हणजे १९०८-०९ पासून), ब्रिटिश साम्राज्यांतर्गत 'वसाहतीचे स्वराज्य' भारताला क्रमाक्रमाने देण्याची भूमिका ब्रिटिशांच्या धोरणांतच अध्याहृत होती; माँटेग्यू-चेम्सफर्ड सुधारणांच्या (१९१८-१९) काळात तिच्यावर जाहीर शिक्कामोर्तब झाले. १९२८ साली वसाहतीचे स्वराज्य तत्काळ देण्यात येणार असेल तर काँग्रेस 'संपूर्ण स्वातंत्र्या'ची मागणी करणार नाही, अशी भूमिका काँग्रेसनेही घेतली होती. १९३१-३४ या काळातील, घटनात्मक ढाचा व मुख्य मुद्दे ठरविण्यासाठी भरलेल्या गोलमेज परिषदेच्या एका फेरीत काँग्रेस सहभागी होती. या काळातल्या घटनात्मक सुधारणांच्या राजकारणात १९१८ पासून पुढे आंबेडकर विभिन्न भूमिकांमध्ये सहभागी होते. काँग्रेसच्या 'संपूर्ण स्वातंत्र्या'च्या मागणीला पाठिंबा न देणे वा तिने संघटित केलेल्या स्वातंत्र्यलढ्यांमध्ये सहभागी नसणे या कसोटीचा वापर ही मोठी घोडचूक ठरते. बाबासाहेब त्यांचे म्हणून एक राजकारण खेळत होते. त्यामागची भूमिका त्यांनी वेळोवेळी स्पष्टही केली. त्यांच्या भूमिकेची स्पष्टता फडक्यांनी केली आहे.

पण हे म्हणून झाल्यावर, काही प्रश्न राहतात. त्यांना फडके सामोरे जात नाहीत. काँग्रेसपासून स्वतःचे, स्वतःच्या पक्षाचे व चळवळीचे अंतर कायम ठेवीत असतानाही, काँग्रेसची चळवळ व गांधींचे नेतृत्व यांच्याशी, सप्रू-कुंझरू आदी लिबरल नेत्यांप्रमाणे, बाबासाहेबांनी वेचक स्वरूपात सौहार्द-सहकार्य-पुष्टी या स्वरूपाचे नाते का ठेवले नाही, आणि तसे न ठेवता ब्रिटिशांचा पक्ष जास्त जवळ करण्याची जी भूमिका त्यांनी उत्तरोत्तर घेतली ती समंजय व योग्य म्हणता येते का? हा, उदाहरणार्थ, एक प्रश्न.

गांधींच्या वर्णव्यवस्था, अस्पृश्यतानिवारण, मंदिरप्रवेश इत्यादी विषयांतल्या भूमिका व त्यांमध्ये होत गेलेले बदल, त्यांच्या राजकीय चाली यांची बऱ्याच तपशीलांमध्ये जाऊन फडके मीमांसा करतात. त्याच न्यायाने त्यांनी वरीलसारखे प्रश्नही चर्चेला घ्यावयास हवे होते. यासारख्या प्रश्नांच्या खोलात जावयाचे झाल्यास १९२० ते ३० या काळातली महाराष्ट्र प्रांतिक काँग्रेसवरील टिळकपक्षाची पकड, छत्रपती शाहू-महाराजांची टिळकपक्षीय काँग्रेसला सक्रियपणे विरोध करण्याची भूमिका, त्यांनी विचारपूर्वक निवड करून बाबासाहेबांना उपलब्ध करून दिलेले व्यासपीठ व त्यांची केलेली पुष्टी यांचा विचार करावा लागेल. १९२७ नंतरच्या काळात ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी बाबासाहेबांची बौद्धिक क्षमता, त्यांची शक्ती जाणून त्यांचा वापर स्वतःच्या राजकीय खेळींसाठी करून घ्यावयाचे ठरविले, असा तर्क होतो. १९२८ नंतर ब्रिटिशांनी काँग्रेस हा त्यांचा मुख्य शत्रू मानला. काँग्रेसचे खच्चीकरण, काँग्रेसची कोंडी ही ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची उद्दिष्टे बनली. बाबासाहेबांनी १९३० ते १९४७ या काळात याला प्रतिसाद कसकसा दिला हे पाहावे लागेल. गांधी व काँग्रेस यांच्या विरोधातील आंबेडकरांची टीका १९३१ नंतरच्या काळात जास्त विखारी बनत गेली; गांधींवरील टीका तर पुढे तोल सोडून ते करू लागले, याची नोंद फडक्यांनी केली आहे. ब्रिटिशांचा पक्ष तो आपला पक्ष, असे आंबेडकरांनी राजकीय चालीचा भाग म्हणून ठरविले असे दिसते. उच्चपदस्थ ब्रिटिश अधिकारी – विशेषतः गव्हर्नर, व्हाइसरॉय व केंद्रीय सचिव – यांच्याजवळ प्रसंगी बाबासाहेब आपले मनोगत व्यक्त करीत असावेत, राजकीय खेळींची चर्चाही करीत असावेत. शौरींनी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांच्या पत्रव्यवहारांतील, वृत्तांतांमधील भाग त्यांच्या पुस्तकात पुष्कळ उद्धृत केला आहे. त्यावरून कोणताही निष्कर्ष सावधपणेच काढावयास हवा (जी गोष्ट शौरींनी केलेली नाही); पण त्या सगळ्यामधून ब्रिटिश सत्ता व आंबेडकर यांच्या संबंधांचे एक चित्र समोर येते त्याचाही विचार करावा लागेल. फडक्यांनी याचा ऊहापोह करावयास हवा होता. कारण 'गांधी-काँग्रेस व आंबेडकर' या विषयाला त्यांनी जवळपास ऐंशी पृष्ठे दिली आहेत.

आंबेडकरांना कोणीही 'स्वराज्यद्रोही'/देशद्रोही' म्हणणे तर मूर्खपणाची हद्दच म्हणावी लागते. आंबेडकर जाणीवपूर्वक, त्यांचे म्हणून, पूर्वास्पृश्यांच्या हितसंबंधांच्या साध्याचे राजकारण खेळत होते, हे फडक्यांचे म्हणणे बरोबर आहे. पण हे राजकारण खेळतानाही काँग्रेस व गांधी यांच्याविषयी त्यांनी





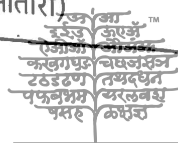
घेतलेली भूमिका, त्यांचे केलेले खंडन हे वास्तवदर्शी, न्याय्य व विवेकी नव्हते, हे प्रस्तुत परीक्षणकर्त्याचे मत फडक्यांचे पुस्तक वाचल्यावर बदलले नाही. बाबासाहेबांच्या ठायी एक प्रकारचे आंधळेपण उत्पन्न झाले असेही म्हणावे लागते का? कारण, १९३७ च्या निवडणुकांनंतर एक गोष्ट स्पष्ट झाली होती, की ब्रिटिश सत्ता सोडतील त्यावेळी काँग्रेसशीच त्यांना बोलणी करावी लागतील. हे ओळखून विरोधी शक्ती म्हणून मुस्लिम लीगची व जिनांची पुष्टी करण्याचे धोरण ठरले. ब्रिटिशांचे मुस्लिम व हिंदू हे दोन प्रतिपक्षी एकमेकांच्या विरोधात खेळवत भारतावर राज्य करीत राहण्याची रणनीती जास्तच पक्की झाली. इतर सर्व गट, पक्ष, ब्रिटिशांच्या लेखी, वापरून घ्यायची प्यादी होती. वस्तुस्थितीचे भान या देशातील लिबरल नेतृत्वाला होते असे दिसते. आंबेडकरांना हे भान का आले नाही? ब्रिटिश फार काळ राज्य करू शकणार नाहीत, हेही त्यांना का दिसू शकले नाही? ब्रिटिशांनी 'संपूर्ण स्वातंत्र्य' समजा दिले नाही तरी 'वसाहतीच्या स्वराज्या'च्या खालीही, पूर्वास्पृश्यांना अधिकाधिक न्याय काँग्रेसचे नेतृत्वच गांधींच्या प्रभावाखाली आपणास देईल, ही गोष्ट बाबासाहेब का बघू शकले नाहीत? एक ना एक प्रकारच्या ब्रिटिश साम्राज्यवादी सत्तेच्या हमीवर बाबासाहेबांचे सारे राजकारण विसंबून राहिले. ही गोष्ट ब्रिटिशांच्या कमालीची पथ्यावर पडणारी होती. ते संरक्षक हमीचे गाजर बाबासाहेबांना दाखवीत राहिले.

तात्पर्य, शौरींचे खंडन पूर्णपणे करून झाल्यावर, बाबासाहेबांच्या राजकारणाचे व राजकीय भूमिकांचे तटस्थपणे परीक्षण करण्याची गरज शिल्लक राहतेच. इथेही बाबासाहेबांचे अंधभक्तांकडून केले जाणारे दैवतीकरण आडवे येते.

शौरींचे पितळ उघडे पाडावयास हवेच होते. ते काम चोखपणे फडके यांनी पार पाडले आहे. मात्र, शौरींचा वेगवेगळ्या प्रकारे व शब्दांमध्ये जो उद्धार फडके पुस्तकभर करतात त्याने या पुस्तकाचा एक वाचकवर्ग आनंदित/उत्तेजित होणार असला तरी, त्यामुळे फडक्यांच्या लेखनात हीण मिसळले गेले आहे असे नम्रपणे त्यांच्या नजरेला आणून द्यायची इच्छा होते. संशोधक-अभ्यासकाने पाळावयाच्या, त्यांच्याच कल्पनेतील, उचित मर्यादेचे उल्लंघन झाले असे मत बनते. या पुस्तकाची दुसरी आवृत्ती काढावयाचा योग येईल तर, हा भाग काढून टाकावा; म्हणजे, पुस्तक अधिक दीर्घकाळ उपयोगाचे व मौलिक ठरेल, असे मनात येते. खंडन परिश्रमपूर्वक, तत्परतेने व सर्व प्रकारच्या तपशिलांसह केल्याचे फडक्यांचे श्रेय मोठे आहे.

खरा समर प्रसंग महापुरुषांना दैवतस्थानी बसविणाऱ्या मतलबी 'भक्तां'शीच उद्भवत राहतो. सरळ मनाच्या भाविकांची अडचण होत नाही. प्रस्तुत परीक्षणकर्त्याच्या मते, शौरींनी अशा मतलबी दैवतीकरण करणाऱ्या 'भक्तां'शी भांडण मोल न घेता, बाबासाहेबांवर वेडीवाकडी टीकाटिप्पणी करण्याचा उद्योग करून, सरळ मनाच्या भोळ्या-भाबड्या भक्तसमुदायाचा केलेला अपराध खरा जास्त गंभीर आहे. यासाठी त्यांची कीव करून त्यांच्या पुस्तकाची (बौद्ध अर्थाने) 'उपेक्षा' करणे हेच योग्य होईल.

* *





वाद-संवाद

'डूबेंगे पर हटेंगे नही'

मिलिंद मुरुगकर

*नवभारत*च्या फेब्रुवारी २००० च्या अंकातील श्री. संजय संगवई व श्री. वसंत पळशीकर यांच्या वाद-संवादसंदर्भात माझे विचार मी पुढील चार मुद्यांमध्ये मांडत आहे.

१) संजय संगवईंनी मांडलला आतेशय महत्त्वाचा मुद्दा म्हणजे नर्मदा बचाओ आंदोलनाच्या दहा वर्षांहूनही अधिक काळच्या बाबतीत शिवराम कारंथांपासून ते प्रभाष जोशींसारख्या निष्ठावंत, अभ्यासू पत्रकार-लेखकांनी केलेले योगदान अरुंधती रॉय यांच्या योगदानाच्या अतिरेकी कौतुकाने दुर्लक्षिले जाते. त्यांच्यावर एका अर्थी अन्यायच होतो. (अर्थात आपले कौतुक व्हावे म्हणून यापैकी कोणीही हे काम केलेले नाही.) परंतू चळवळीच्या उत्तरार्धात, जेव्हा धरण जवळ जवळ पूर्ण होत आले आहे अशा काळात आंदोलनात सहभागी झालेल्या अरुंधती रॉय यांच्यावर *नवभारत*मध्ये इतके विस्तृत लिहिले जावे हे अनाकलनीय आहे. केवळ दोन गोष्टी खऱ्या असतील तरच हे समर्थनीय ठरू शकेल.

अ) अरुंधती रॉय यांच्या लेखनात असे काही मुद्दे आहेत जे आजवर पुढे आले नाहीत. असे असेल तर मग धरण थांबविण्याच्या उद्देशात त्या लेखाचे योगदान असो वा नसो व्यापक पातळीवर ते एक योगदान ठरू शकते.

ब) अरुंधती रॉय यांच्या लेखनामुळे धरण थांबविण्याचे उद्दिष्ट साध्य होण्याच्या शक्यता वाढल्या.

यातील पहिला मुद्दा श्री. पळशीकरांनाही मान्य नाही. अरुंधती रॉय यांच्यापेक्षा जास्त सकस लेखन झाले आहे या संजय संगवईंच्या मताचा प्रतिवाद त्यांनीही केलेला नाहीच. मग आता उरतो दुसरा मुद्दा. अरुंधती रॉय यांचे लेखन, त्यांची 'रॅली फॉर द व्हॅली' ही आंदोलनातील, ऐतिहासिक तर सोडाच, पण पळशीकर म्हणतात त्याप्रमाणे अघटित, आंदोलनास संजीवनीदायक घटना अजिबातच नाही. पळशीकरांना हा क्षण अद्भुत वाटावा याचे मला आश्चर्य वाटते.

आंदोलनाच्या आजवरच्या इतिहासाचा ज्यांना परिचय आहे त्यांना वरीलपैकी काहीही रॉय यांच्या लेखनामुळे व रॅलीमुळे घडले असे वाटणे शक्यच नाही. नेमका काय आघात या लेखामुळे झाला? काय प्रभाव पडला? अरुंधती रॉय यांच्या लेखनानंतर व रॅलीनंतर आंदोलनात सामील होणाऱ्या लोकांची संख्या वाढली, त्यांच्या शहरातील समर्थकांच्या संख्येत वाढ झाली व आंदोलनाच्या कार्यक्रमात त्यांचा सहभाग वाढला असेही काही घडले नाही. अगदी त्यांच्या रॅलीतील सहभागी लोकांची संख्यादेखील आजवरच्या मोठ्या कार्यक्रमाच्या तुलनेत नगण्य होती. धरणासंदर्भातील सरकारच्या भूमिकेवर यामुळे काही परिणाम झाले असेही आढळत नाही. उद्या कोर्टाने जर धरण थांबविले तर त्या निर्णयावर अरुंधती रॉय यांचा मोठा प्रभाव होता असे कोणी दाखवू शकले तर गोष्ट वेगळी. आज तरी तशी वस्तुस्थिती नाही. मोर्स कमिटीचा रिपोर्ट, जागतिक बँकेची प्रकल्पातून माघार हे आंदोलनातील महत्त्वाचे टप्पे म्हणता येतील. पण त्यानंतर देखील धरणाचे काम सुरू राहिले, व हळूहळू कार्यकर्त्यांचा ओघ व उत्साह आटला. हे स्वाभाविक आहे. त्यात रॉय यांच्यामुळे काही प्रचंड बदल झाला हे अजिबातच खरे नाही. वृत्तपत्रांत, टी.व्ही. चॅनल्सवर अरुंधती रॉय यांच्या रॅली व्हॅलीसंदर्भातील मुलाखती, बातम्या झळकणे यालाच आघात म्हणायचे असल्यास गोष्ट वेगळी. पुण्याच्या रॉय यांच्या भाषणाला प्रचंड गर्दी करणारे लोक त्यानंतर काही दिवसांतील झालेल्या नर्मदा बचाओ आंदोलनाच्या पुण्यातीलच कार्यक्रमाकडे मात्र पाठ फिरवतात ही घटना बोलकी आहे. या कार्यक्रमाला बोटावर मोजण्याइतकी माणसेही नव्हती. पण याच कार्यक्रमाला जर रॉय उपस्थित राहणार असे कळले असते तर मोठी गर्दी झाली असती.

रॉय यांच्या 'आघाता'चे स्वरूप या घटनेने स्पष्ट व्हावे. म्हणून संजय संगवईंचा यासंदर्भातील मुद्दा महत्त्वाचा आहे.

२) दुसरा मुद्दा विभूतीमत्वाचा आहे. नर्मदा घाटीतील जनतेंच्या दृष्टीने अरुंधती रॉय या विभूती ठरल्या असे पळशीकरांना वाटते. त्या 'विभूती' कशा झाल्या हे पहाणे आवश्यक आहे.

अनुक्रमणिका

अरुंधती रॉय यांना मिळालेल्या आंतरराष्ट्रीय पारितोषिकाची मोठी रक्कम जेव्हा नर्मदा आंदोलनाला देण्याचे त्यांनी जाहीर केले तेव्हा आंदोलनाचे प्रमुख कार्यकर्ते त्यांच्यासमवेत हजर होते.

अरुंधती रॉय यांना घाटीत नेण्याचा निर्णय देखील आंदोलनाच्या कार्यकर्त्यांच्या मिटींगमध्ये ठरला. श्रीमती रॉय यांना मिळालेल्या आंतरराष्ट्रीय पारितोषिकानंतर त्यांच्यावर प्रसिद्धीचा झोत तर होताच; शिवाय टीव्हीमुळे देखील निमाडमधील लोकांपर्यंत अरुंधती रॉय यांचे नाव आधीच पोहचलेले होते. आंदोलनातील प्रमुख कार्यकर्तेच जर रॉय यांचा आंदोलनातील सहभाग म्हणजे एक मोठी घटना आहे असे म्हणू लागले तर ज्यांची घरे, शेती बुडण्याच्या परिस्थितीत आहेत त्या लोकांना त्यांच्याविषयी आदर उत्पन्न होणे स्वाभाविक आहे. वर प्रसिद्धी माध्यमांचा श्रीमती रॉय यांच्या येण्यामुळे निर्माण झालेला अतिरेकी उत्साह. या सर्वाचा परिणाम म्हणून श्रीमती रॉय या विभूतीमत्वास न पोहचल्या तरच नवल. "भौतिक विज्ञानाच्या परिभाषेत, विभूतीमत्वाची उकल 'कम्प्युट' करता येण्यासारखी नाही" असे श्री. पळशीकर म्हणतात. खरे तर कोणत्याही मानवी नातेसंबंधाची पूर्ण उकल या परिभाषेत करता येत नाही. पण जेथपर्यंत उकल करता येते तेथपर्यंत तरी ती करायची की नाही? "एके ठिकाणी आपण सहजच रॉय व मेधा पाटकर या दोन्हींचा 'विभूतीमत्त्व' म्हणून निकाल लावून टाकला आहे" हे संजय संगवईंचे म्हणणे म्हणूनच रास्त वाटते. मेधा पाटकरांविषयी लोकांची भावना व अरुंधती रॉय यांच्याविषयीची भावना यांना एकाच वेळी गूढ, अनाकलनीय 'विभूतीमत्वा'शी जोडणे हे पूर्णतः चुकीचे आहे. लोकांची रॉय यांच्याविषयीची जी भावना श्री. पळशीकरांना आढळली त्यात आजच्या 'बाजारू' प्रसिद्धी माध्यमांचे योगदान मोठे आहे. तसेच योगदान काही कार्यकर्त्यांच्या अतिरेकी उत्साहाचेही आहे. उद्या समजा अभिताभ बच्चनने जर नर्मदा बचाओ आंदोलनाला पाठिंबा जाहीर केला तर निमाडमध्ये त्याचे स्वागत श्रीमती रॉय यांच्यापेक्षा कितीतरी मोठ्या पटीने होईल यात माझ्या मनात शंका नाही.

इथे रॉय यांच्यावर टीका करण्याचा उद्देश नाही. त्यांच्या हेतूंवरही शंका घेण्याचा उद्देश नाही. पण लोकांच्या 'विभूती-करणा'च्या प्रक्रियेचे गौरवीकरण करण्याचा मोह आपण टाळला पाहिजे असे मात्र जरूर वाटते.

३) एक महत्त्वाचा मुद्दा म्हणजे श्री. संगवई यांनी जे लिहिलेच नाही ते त्यांना म्हणावयाचे आहे असे गृहीत धरून श्री. पळशीकरांनी त्यावर टिप्पणी केली आहे. त्यामुळे श्री. संगवई यांवर मोठा अन्याय झाला आहे.

अ) "…. पण कोणाला लोकांच्या नजरेत विभूतीमत्व प्राप्त होणे यालाच संगवईंची तीव्र प्रतिक्रिया येताना दिसते."

या अर्थाचे वाक्य संगवईंच्या लेखात कोठेच मला आढळले नाही. त्यामुळे विवेक (रिझन), त्या 'पल्याडचा प्रांत' याविषयीची कार्यकर्त्यांची व 'सामान्य जनां'ची जास्त प्रगल्भ जाणीव याबद्दलचे सर्व विवेचन इथे गैरलागू आहे. त्याविषयी श्री. पळशीकरांनी स्वतंत्र लेखन जरूर करावे.

ब) "अरुंधती रॉय यांच्याबद्दल संजय संगवई यांच्या मनात काही शंका आहेत असे जाणवते" असे पळशीकरांना जाणवण्यास कारणीभूत असलेले कोणते वाक्य संगवईंच्या लेखात आलेले? "मात्र (रॉय) यांचे ते महत्त्व 'विशिष्ट' आहे. मर्यादित. खुद्द रॉय यांनी ते ओळखले आहे का नाही याची कल्पना नाही.' या वाक्यांवरून श्री. संगवई यांन काही 'संशय' आहे असा अंदाज (**केवळ अंदाज**) बांधता येईल. पण तो संशय कोणत्या प्रकारचा याबद्दल काहीही सांगता येणार नाही. त्याचा अंदाजही बांधता येणार नाही. श्री. पळशीकरांनी पुढे जे लिहिले आहे. त्याला आधारभूत ठरणारे श्री. संगवईंच्या लेखात काहीच नाही. ते लिहितात, "उच्चभ्रू वर्गातील, विशेषतः सधन स्थितीतील, एरवी अगदी वेगळ्या वर्तुळात वावरणाऱ्या व्यक्तींच्या रॅडिकल ध्येये व चळवळी यांच्याशी असलेल्या बांधिलकीबद्दल व सहभागाबद्दल वर्गसंघर्षवादी दृष्टिकोन बाळगणाऱ्या मंडळींना पूर्ण विश्वास असत नाही. हा जुना अनुभव आहे.' या पळशीकरांच्या मताचा संगवईंच्या लेखातील मताशी दुरान्वयानेदेखील संबंध नाही. या संदर्भातील पळशीकरांचे सर्व मुद्दे अप्रस्तुत आहेत. संगवईंवर अन्याय करणारे आहेत.

क) पळशीकरांनी लिहिलेय "अरुंधती रॉय यांच्याकडे एक 'ग्लॅमर'वाली 'सिलेब्रिटी' याच केवळ दृष्टीकोनातून संगवई पहात असावेत". हे वाक्यही संगवईंवर फार अन्याय करणारे आहे. असे संगवईंनी कोठे लिहिले आहे? अरुंधती रॉय या केवळ ग्लॅमरवाल्या सिलेब्रिटी आहेत असे संगवईंना म्हणायचे आहे असे त्यांच्या कोणत्याही वाक्यावरून दिसत नाही. पळशीकरांनीही 'पहात असावेत' असा शब्दप्रयोग

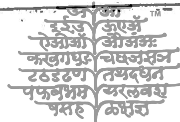




केला आहे. म्हणजे हा अंदाज आहे. असा अंदाज बांधून टीका करणे गैर आहे असे वाटते.

४) पळशीकरांच्या लेखनातील मला वाटलेला सर्वात आक्षेपार्ह मुद्दा म्हणजे त्यांनी केलेले सतीप्रथेचे समर्थन. सतीप्रथा ही किती हिणकस गोष्ट आहे याबद्दल आज *नवभारत* मध्ये लिहावे लागावे हीच खेदाची गोष्ट आहे. या आधी श्री. पळशीकरांचा पूर्ण परिच्छेद उद्धृत करणे योग्य ठरेल. "हे सतीचे वाण आहे. 'सतीचे वाण' हा शब्दप्रयोगही टीकेला पात्र ठरेल ही शक्यता आम्हाला दिसते. जलसमर्पणाची कृती ही एका अंगाने पाहिल्यास, स्वतःच्या निर्णयाने सती जाण्याचीच कृती आहे, असे म्हणता येते. ती विधायक कृतीच असेल. स्वयंनिर्णयाने जेव्हा प्रसंगी स्त्रिया सती जात तेव्हा त्यांना ओळखणाऱ्या लोकांच्या नजरेत, त्या विधायक समर्पण कृतीच असत, आणि म्हणूनच सतीची मंदीरे उभारली जात. (आजच्या बाजारू गोष्टीबद्दल आम्ही हे बोलत नाही.) मेधा पाटकर व त्यांचे सहकारी यांनी जलसमर्पण केले तर नर्मदेच्या खोऱ्यातले लोक मनःपूर्वक, उत्कट भक्तिभावाने त्यांची मंदिरे उभारतील ही शक्यता आहे, व तसे करणाऱ्या लोकांची गौरवास्पद कृतीच असेल." ही सतीप्रथा व्यक्ति-स्वातंत्र्याच्या आध्यात्मिक मूल्याच्या विरोधी आहे. व्यक्ति-स्वातंत्र्याचे मूल्य हे आध्यात्मिक मूल्य आहे कारण त्यात सर्व व्यक्तींच्या ठायी समान प्रतिष्ठा आहे हे गृहीत जसे आहे तसेच प्रत्येक व्यक्ति ही अनन्यसाधारण आहे हेही अध्याहृत आहे. हे मूल्य आपल्या मूल्यव्यवस्थेच्या केंद्रस्थानी असले पाहिजे. सतीप्रथेमागील मूल्य हे व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या मूल्याला छेद देणारे हिणकस, टाकांवू मूल्य आहे. आजच्या 'बाजारू' व्यवस्थेत ही प्रथा चुकीची आहे असे मानण्यात येत असेल तर ही 'बाजारू' व्यवस्था पूर्वीच्या व्यवस्थेपेक्षा (याबाबतीत) निश्चितच अनेक पटीने श्रेष्ठ आहे. श्री. पळशीकरांनी याबाबतच्या आपल्या मतांचा फेरविचार करावा अशी विनंती करतो.

* *





अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून मे.पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका